Nostalgia după absolut

George Steiner (n. 23 aprilie 1929, Paris – m. 3 februarie 2020, Cambridge), scriitor şi lingvist franco-anglo-american, cunoscut marelui public în special ca eseist, critic literar şi filosof. După o bursă Rhodes la colegiul Balliol, s-a alăturat, în 1952, echipei editoriale de la publicaţia *The Economist.* În 1956 a fost ales membru al Institutului de Studii Avansate Princeton. După ce a predat la catedrele universităţilor din Innsbruck, Cambridge şi Princeton, a ajuns, în 1974, profesor de engleză şi literatură comparată la Universitatea din Geneva, unde a rămas până în 1994, când s-a pensionat. De atunci, a susţinut numeroase conferinţe în toată lumea şi a predat la Oxford şi la Harvard. Universalismul său cultural i-a determinat pe unii să-l compare cu Stefan Zweig, Michel de Montaigne şi Erasmus din Rotterdam. A primit numeroase premii, printre care Guggenheim Fellowship şi Chevalier de la Légion d'Honneur. A fost distins, de asemenea, cu ordinul Commandeur dans l'ordre des Arts et des Lettres. A fost membru al Academiei Britanice, iar în 1999 a obţinut Premiul Truman Capote pentru întreaga activitate. În eseuri, a abordat subiecte din domeniile teoriei lingvistice, teoriei traducerii, filosofiei pedagogice, filosofiei politice etc.

Selecţie de lucrări: *Tolstoy or Dostoevsky: An Essay în Contrast* (I960), *The Death of Tragedy (1961)* trad. Rom. *Moartea tragediei,* Humanitas, 2008), *Anno Domini: Three Stories (1964), Language and Silence: Essays 1958-1966* (1967), *În Bluebeard s Castle: Some Notes Towards the Redefinition of Culture* (1971; trad. Rom. *În castelul lui Barbă-Albastră: Câteva însemnări pentru redefi- nirea culturii,* Humanitas, 2013), *Extraterritorial: Papers on Literature and the Language Revoluţion* (1972), *After Babel* (1975; trad. Rom. *După Babel,* 1983), *Heidegger (1975), The Portage to San Cristobal ofA.H.* (1981; trad. Rom. *Procesul de la San Cristobal,* Humanitas, 2009), *Real Presences: Is There Anything în What We Say?* (1989), *Errata: An Examined Life* (1997; trad. Rom. *Errata: O*

autobiografie, Humanitas, 2008), *Grammars of Creation* (2001; trad. Rom. *Gramaticile creaţiei,* Humanitas, 2015), *Lessons of the Masters: The Charles Eliot Norton Lectures 2001-2002* (2003; trad. Rom. *Maeştri şi discipoli: Prelegerile „Charles Eliot Norton" 2001-2002,* Humanitas, 2011), *Nostalgia for the Absolute* (2004), *The Idea of Europe* (2005), *My Unwritten Books* (2008).

GEORGE STEINER

Nostalgia după absolut

Traducere din engleză și note
de Ciprian Jeler

HUMANITAS
BUCUREȘTI

Redactor: Mona Antohi
Coperta: Ioana Nedelcu
Tehnoredactor: Manuela Măxineanu
Corector: Alina Dincă
DTP: Corina Roncea, Veronica Dinu

Tipărit la Art Group Publishing

George Steiner
Nostalgia for tbe Absolute
© 1974 George Steiner
All rights reserved
© HUMANITAS, 2021, pentru prezenta versiune românească

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
Steiner, George
Nostalgia după absolut / George Steiner; trad, din engleză şi note de Ciprian Jeler. — Bucureşti: Humanitas, 2021 ISBN 978-973-50-7178-3
I. Jeler, Ciprian (trad.) (note) 82

EDITURA HUMANITAS
Piaţa Presei Libere 1, 013701 Bucureşti, România tel. 021.408 83 50, fax 021/408 83 51
www.humanitas.ro

Comenzi online: www.libhumanitas.ro
Comenzi prin e-mail: vanzari@libhumanitas.ro
Comenzi telefonice: 0723.684.194

Conferinţele Massey sunt sponsorizate de CBC Radio, House of Anansi Press şi Colegiul Massey al Universităţii din Toronto. Această serie de conferinţe, creată în onoarea lui Vincent Massey, fost guvernator general al Canadei, a fost inaugurată în 1961, cu scopul de a oferi un cadru în care gânditori contemporani remarcabili să poată aborda, la radio, teme importante ale vremurilor noastre.

Această carte cuprinde Conferinţele Massey din 1974, intitulate „Nostalgia după absolut” şi transmise în noiembrie 1974 în cadrul seriei *Ideas* a CBC Radio, al cărei producător a fost Paul Buckley.

1
Mesia seculari

Conjectura pe care vreau să o fac în aceste Conferinţe Massey este una foarte simplă.

Istoricii şi sociologii sunt de acord – şi, la urma urmei, ar trebui să-i şi credem câteodată – că a avut loc un declin semnificativ al rolului jucat de sistemele religioase oficiale, de biserici, în societatea occidentală.

Originile şi cauzele acestui declin pot fi – şi chiar au fost – datate şi argumentate în diverse feluri. Unii le-ar putea depista în raţionalismul ştiinţific din timpul Renaşterii. Alţii le-ar putea atribui scepticismului şi orientării explicit seculare a Iluminismului, cu ironiile lui la adresa superstiţiei şi a tuturor bisericilor. Alţii ar susţine că teologia şi credinţele sistematice, precum şi vechiul rol central al bisericilor au devenit atât de desuete ca urmare a darwinismului şi a tehnologiei moderne din timpul revoluţiei industriale. Dar declinul însuşi nu este contestat de nimeni. Treptat, ca urmare a acestor foarte complicate şi variate motive, credinţele creştine (şi chiar aş sublinia pluralul), care organizaseră în mare măsură viziunea occidentală asupra identităţii umane şi a rostului nostru în lume, ale căror practici şi simbolisme infuzaseră atât de profund traiul nostru zilnic de la finalul lumii romane şi elenistice încoace, au încetat să ne mai stăpânească sensibilitatea şi să ne mai guverneze existenţa cotidiană. Într-un grad mai mic sau mai mare, nucleul religios al individului şi al comunităţii a degenerat într-o convenţie socială. A devenit un fel de curtoazie, un set de reflexe ocazionale sau maşinale. Pentru marea majoritate a bărbaţilor şi femeilor care gândesc – chiar dacă au continuat să meargă la biserică –, izvorul dătător de viaţă al teologiei, al unei convingeri doctrinare transcendente şi sistematice, a secat.

Această secare sau veştejite, care a afectat însuşi miezul

moral şi intelectual al Occidentului, a lăsat în urmă un gol imens. Acolo unde există un vid, apar noi energii şi surogate. Dacă nu cumva interpretez greşit dovezile existente, istoria filosofică şi politică a Occidentului din ultimii 150 de ani poate fi înţeleasă ca o suită de încercări – mai mult sau mai puţin conştiente, mai mult sau mai puţin sistematice, mai mult sau mai puţin violente – de a umple acest gol central lăsat în urmă de erodarea teologiei. Acest vacuum, acest întuneric central, ţine de experienţa „morţii lui Dumnezeu” (să nu uităm că tonalitatea ironică, tragică a lui Nietzsche în folosirea acestei expresii este atât de des înţeleasă greşit). Dar cred că putem să fim mai precişi: descompunerea unei doctrine creştine cuprinzătoare a lăsat în dezordine – sau a lăsat fără conţinut – elemente esenţiale ale viziunii noastre despre dreptatea socială, sensul istoriei umane, relaţia dintre minte şi trup sau rolul cunoaşterii în comportamentul nostru moral.

Tocmai aceste probleme, de a căror formulare şi rezolvare depinde coerenţa vieţii individuale şi sociale, sunt abordate de marile „anti-teologii” sau „meta-religii” ale secolelor XIX şi XX. Aceşti termeni sunt foarte stângaci, şi îmi cer scuze pentru aceasta. „Meta-religie”, „anti-teologie”, „crez-suro- gat” sunt nişte etichete stângace, dar şi folositoare. Permiteţi-mi să încerc să le strâng laolaltă în aceste cinci conferinţe prin utilizarea unui termen general. Aş dori să vă propun cuvântul „mitologie”.

Acum, pentru a putea fi considerată o „mitologie”, în sensul în care voi încerca să o definesc aici, un ansamblu conceptual sau o doctrină socială, psihologică sau spirituală trebuie să îndeplinească anumite condiţii. Să vedem care sunt acestea. Doctrina respectivă trebuie să aibă o pretenţie la totalitate. Aceasta sună destul de naiv şi, într-un fel, chiar aşa şi este. Să încerc să fiu mai precis. Ce înţelegem prin acest caracter total al doctrinei? Faptul că ea trebuie să afirme că analiza condiţiei umane pe care o oferă – a istoriei noastre, a sensului vieţii mele şi a

dumneavoastră, a lucrurilor la care putem spera – este o analiză totală. În acest sens, o mitologie este o imagine completă a „omului în lume”.

Acest criteriu al totalităţii are o consecinţă foarte importantă. Permite, ba chiar pretinde – dacă avem de-a face cu o mitologie onestă şi serioasă – combaterea sau infirmarea mitologiei respective. Un sistem total, o explicaţie totală se prăbuşesc atunci când o excepţie substanţială, un contraexemplu cu adevărat puternic poate fi pus în evidenţă. Nu ajută la nimic să încerci să peticeşti un colţ mic aici sau să adaugi colo o cusătură ori puţin lipici. Dacă nu formează un întreg, construcţia se prăbuşeşte. Dacă vreunul dintre misterele centrale, sacramentale ale creştinismului sau ale vieţii ori mesajului lui Hristos ar fi total infirmat, n-ar servi la nimic să încerci o reparaţie rapidă la un colţ al structurii.

În al doilea rând, o mitologie, în sensul în care folosesc aici cuvântul, va avea un tip de început şi de dezvoltare uşor de recunoscut. Întregul sistem va fi izvorât dintr-o revelaţie crucială sau dintr-o intuiţie specifică. Acest moment iniţial şi istoria viziunii profetice fondatoare vor fi păstrate într-o serie de texte canonice. Aceia dintre dumneavoastră care sunteţi interesaţi de mişcarea mormonă vor recunoaşte uşor imaginea următoare: un înger îi apare fondatorului întregii mişcări şi îi înmânează faimoasele plăci de aur sau Legea mozaică. Va exista un grup originar de discipoli care sunt în contact nemijlocit cu maestrul, cu geniul fondatorului. Curând, unii dintre aceşti discipoli se vor desprinde şi vor deveni eretici. Vor produce mitologii rivale sau submitologii. Dar să fim atenţi acum la un lucru foarte important. Ortodocşii din marea mişcare iniţială îi vor urî pe aceşti eretici, îi vor prigoni cu o duşmănie mai violentă decât cea pe care le-o arată necredincioşilor. Nu de necredincioşi se tem ei, ci de ereticul din propria lor mişcare.

Cel de-al treilea criteriu pentru recunoaşterea unei mitologii veritabile este cel mai greu de definit, şi v-aş ruga să aveţi puţină răbdare, deoarece sper că el va deveni

vizibil prin forţa exemplului în aceste cinci conferinţe. O mitologie veritabilă îşi va dezvolta propriul limbaj, propriul idiom caracteristic, propriul set de imagini emblematice, propriile semnale, metafore şi scenarii dramatice. Va da naştere propriului său corpus de mituri. Ea va prezenta lumea în termenii anumitor gesturi, ritualuri şi simboluri cardinale. Pe măsură ce înaintăm, sper că ele vor deveni cât se poate de clare.

Să privim acum aceste atribute: totalitate, prin care înţeleg pur şi simplu pretenţia de a explica totul; texte canonice oferite de geniul fondator; ortodoxie împotriva ereziei; metafore, gesturi şi simboluri cruciale. Cu siguranţă, deja este evident unde vreau să ajung. Marile mitologii construite în Occident de la începutul secolului al XIX-lea încoace nu sunt doar încercări de a umple golul lăsat de declinul teologiei şi dogmei creştine; ele constituie un fel de *teologie de substituţie.* Ele sunt sisteme de credinţe şi de argumente care pot fi virulent antireligioase, care pot postula o lume fără Dumnezeu şi pot nega orice viaţă de apoi, dar structura, aspiraţiile şi pretenţiile lor de la credincioşi sunt, în ceea ce priveşte strategia şi efectele lor, profund religioase. Cu alte cuvinte, când ne gândim la marxism, când ne uităm la diagnosticele freudiene sau jungiene ale conştiinţei, când ne uităm la viziunea asupra omului oferită de ceea ce se numeşte antropologie structurală, când examinăm toate acestea din punctul de vedere al mitologiei, le vom vedea ca fiind totale, organizate canonic, ca imagini simbolice ale sensului omului şi ale realităţii. Iar când ne gândim mai bine la ele, le vom recunoaşte nu doar ca negaţii ale religiei tradiţionale (căci fiecare dintre ele ne spune: uite, nu mai avem nevoie de vechea biserică – gata cu dogma, gata cu teologia), ci şi ca sisteme care lasă să se vadă, în fiecare dintre punctele lor hotărâtoare, semnele unui trecut teologic.

Permiteţi-mi să subliniez acest lucru. Este nucleul a ceea ce vreau să spun şi este, sper, cât se poate de clar. Aceste mari mişcări, aceste mari gesturi ale imaginaţiei care au

încercat să înlocuiască religia – în special creştinismul – în Occident seamănă foarte mult cu bisericile şi cu teologia pe care vor să le înlocuiască. Şi poate am spune că, în orice luptă măreaţă, oponenţii încep să semene unul cu celălalt.

Desigur, acesta este doar unul dintre posibilele moduri de a vedea marile mişcări filosofice, politice, antropologice care domină acum în atât de mare măsură climatul nostru personal. Un marxist convins, un psihanalist practicant, un antropolog structural va fi revoltat la gândul că analizele şi credinţele lui privind situaţia umană sunt mitologii şi constructe alegorice derivate direct din imaginea religioasă asupra lumii pe care el încearcă s-o înlocuiască. Ideea aceasta l-ar înfuria. Iar mânia sa are justificarea ei.

Nu am nici dorinţa, nici competenţele pentru a oferi observaţii tehnice, de exemplu, asupra teoriei marxiste a plusvalorii, asupra modului freudian de a înţelege libidoul sau Se-ul, asupra logisticii complicate a relaţiilor de rudenie şi a structurii lingvistice în antropologia lui Lévi-Strauss. Nu sper decât să vă atrag atenţia asupra anumitor trăsături şi gesturi puternice şi recurente care se regăsesc în toate aceste teorii „ştiinţifice”. Vreau să sugerez că aceste trăsături reflectă în mod direct condiţiile lăsate în urmă de declinul religiei şi de o adâncă nostalgie după absolut. Această nostalgie – atât de profundă în majoritatea dintre noi, cred – a fost direct provocată de declinul omului şi al societăţii occidentale, precum şi al străvechii şi grandioasei arhitecturi a certitudinii religioase. Mai mult ca oricând, astăzi, în acest punct al secolului XX, tânjim după mituri, după o explicaţie totală: tânjim după o profeţie garantată.

Scenariul mitologic din marxism – cu care voi începe, în această primă conferinţă – nu este doar explicit dramatic, ci şi reprezentativ pentru marele curent de gândire şi simţire din Europa pe care-l numim romantism. La fel ca alte utopii sociale sau teorii ale mântuirii seculare, mesianice apărute după Revoluţia Franceză, marxismul poate fi exprimat în termenii unei epopei istorice. Ne

povesteşte progresul omului de la subjugare la tărâmul viitor al dreptăţii absolute. La fel ca o bună parte din arta, muzica şi literatura romantice, marxismul traduce, în termeni istorici şi sociali, doctrina teologică a căderii omului, a păcatului originar şi a mântuirii finale.

Marx însuşi sugerează o posibilă identificare a propriului său rol cu cel al lui Prometeu. Nu e oare interesant şi, într-un fel, deloc surprinzător că, în tinereţea lui, ultimul lucru pe care Marx intenţiona să-l facă era să scrie o critică majoră a economiei politice? Dimpotrivă, lucra la un poem epic despre Prometeu. Şi puteţi bănui cam cum se prezintă scenariul ulterior. Purtând focul – distrugător, dar şi purificator – al adevărului, adică înţelegerea materialist-dialectică a forţei economice şi sociale a istoriei, Prometeu/Marx va conduce omenirea înrobită către noii zori ai libertăţii. Omenirea a fost cândva inocentă, lipsită de exploatare. Dar prin ce eroare întunecată, prin ce crimă sumbră a decăzut din starea de graţie?

Aceasta este prima noastră problemă teoretică, una extrem de dificilă. În fiecare dintre marile mitologii sau religii de substituţie pe care le vom vedea aici împreună, natura păcatului originar rămâne obscură sau problematică. Cum a apărut sclavia? Care sunt originile sistemului de clase? Răspunsul lui Marx rămâne ciudat de impenetrabil. Poate reuşesc să explic de ce. La fel ca mai toţi postromanticii – mai ales cei germani –, Marx era obsedat de măreţia Greciei antice. Considera cultura Greciei antice drept coroana umanităţii – din punct de vedere artistic, filosofic, poetic şi chiar, în anumite privinţe, politic. Însă ştia destule despre sclavie şi despre caracterul primitiv al economiei greceşti. Şi atunci, cum putea să împace convingerea lui că bunăstarea umană depinde de condiţii economice cu ceea ce ştia despre istoria Greciei antice? Răspunsul e că Marx era prea cinstit ca să ascundă adevărul, aşa că nu le-a împăcat niciodată. Acum ne vorbeşte despre desăvârşirea şi supremaţia eternă a Greciei antice, iar imediat mai apoi ne spune că

întreaga istorie umană este o măreaţă înaintare către libertate şi progres. Ştim de la Marx că diagnosticul lui epic devine sigur de sine abia odată cu feudalismul şi cu transformarea feudalismului în mercantilism şi, mai apoi, în capitalism. Dar scrierile timpurii, faimoasele manuscrise din 1844, ne arată cât de explicit teologică era imaginea pe care o avea despre puritatea pierdută a omului. Vreau să-l citez aici pentru că, dacă nu revenim la aceste pagini extrem de emoţionante, e greu de crezut că îl ascultăm pe Marx şi nu, de exemplu, pe Isaia. Marx descrie cum era acest regat al purităţii, această grădină a dreptăţii perfecte: „Dacă-l consideri pe om ca om şi relaţiile sale cu lumea ca relaţii umane, vei putea schimba dragostea numai pe dragoste, încrederea numai pe încredere”[1]. Aceasta este o viziune fantastică asupra felului în care ar trebui să fie societatea umană. Şi să o păstrăm în minte atunci când ne vom întoarce, în celelalte conferinţe ale acestei serii, la problemele etosului, ale iubirii şi ale schimburilor dintre oameni. Dar, spune Marx, omul poartă, în chiar mintea şi corpul lui, emblema durabilă a stării decăzute în care se află. Şi care e acea emblemă? Este faptul că oamenii îşi dau unii altora bani în loc să răspundă dragostei cu dragoste şi încrederii cu încredere. Citez din nou: „Banii sunt capacitatea” – sau poate ar trebui să o traduc drept geniul sau abilitatea – „înstrăinată a omenirii”. Banii sunt umanitatea înstrăinată însăşi a omului – o condamnare înspăimântătoare, dacă ne gândim la viziunea de mai devreme asupra adevăratei inocenţe.

Acum, această impresie a unei catastrofe trecute, a unei dizgraţii cosmice – şi permiteţi-mi să pun o cratimă în acest cuvânt, diz-graţie, cădere dintr-o stare de graţie – ne loveşte cu o vie teroare în viziunea marxistă, la fel cum se întâmplă şi în cazul lui Coleridge, în *Balada bătrânului marinar,* sau în cazul *Inelului* lui Wagner. Dar căutaţi mai

[1] Vezi Karl Marx, „Puterea banilor în societatea burgheză“, *Manuscrise economico-filozofice din 1844,* în Karl Marx, Friedrich Engels, *Scrieri din tinerețe,* Editura Politică, București, 1968.

atent cum s-ar putea defini ea, o posibilă localizare istorică a ei. Întrebaţi unde s-a petrecut acest lucru oribil. Cu ce anume am greşit? De ce am fost aruncaţi din Grădina Edenului? Nu cred că veţi primi vreun răspuns satisfăcător. La fel ca Rousseau, Blake sau Wordsworth, Marx adoptă aproape fără să-şi dea seama axioma romantică a copilăriei pierdute a umanităţii. Întorcându-se către minunile poeţilor greci pe care-i iubea atât de mult, întorcându-se, după cum am văzut, deşi probabil fără să-şi dea seama, către limbajul profeţilor, Marx vorbeşte – şi citez din nou – despre „copilăria societăţii omeneşti, acolo unde a decurs în formele cele mai frumoase”[2]. Şi când, tot mai nerăbdători, întrebăm „Care este decăderea omului? Ce păcat am comis?”, marxismul nu ne prea dă un răspuns.

Însă ceea ce spune marxismul despre viitor are, fără îndoială, un caracter vizionar mesianic. Deşi nu oferă un răspuns întrebării noastre arzătoare despre catastrofa originară, este cât se poate de dornic să ne spună totul despre poimâine, despre dispariţia statului şi despre existenţa binecuvântată a omenirii într-o lume fără clase, fără opresiune economică, fără sărăcie şi fără război. Tocmai în numele acestei promisiuni şi-au sacrificat viaţa generaţii întregi de idealişti radicali şi revoluţionari. Şi incalculabile suferinţe s-au pogorât asupra ereticilor, disidenţilor şi sabotorilor în numele acestei împliniri edenice – vreau să folosesc cuvântul „edenic” pentru că mi se pare singurul potrivit – a destinului istoric al omului. Iar bărbaţi şi femei raţionali au fost gata să slujească stalinismul tocmai pentru că până şi cel mai brutal totalitarism a putut fi edificat ca o etapă necesară de tranziţie de la lupta de clasă la utopie.

Ar trebui să ne oprim puţin şi să insistăm mai mult asupra acestui fapt, deoarece aici găsim, fără nicio îndoială, un indiciu pentru rezolvarea misterului privind

---

[2] Vezi Karl Marx, ,,Introducere (Din manuscrisele economice din anii 1857-1858), Producţie, consum, repartiţie, schimb“, în Karl Marx, Friedrich Engels, *Opere,* vol. 13, Editura Politică, București, 1962, p. 685.

motivele pentru care mulţi dintre cei mai valoroşi tineri şi tinere din generaţiile trecute, puşi în faţa celor mai copleşitoare dovezi despre lagărele de concentrare, despre ceea ce probabil a fost cel mai brutal stat poliţienesc din istorie, despre cezarismul asiatic al lui Stalin, au continuat totuşi să servească această cauză, să creadă şi să moară pentru ea. Dacă vrem să înţelegem fenomenul acestui tip de comportament, nu putem s-o facem decât în lumina unei viziuni religioase şi mesianice, a unei promisiuni măreţe care îţi spune că, dacă e nevoie, poţi să te scufunzi cu totul în iad ca să-l traversezi, şi asta pentru că te afli pe calea destinului, pe drumul profetic al reînvierii omului în împărăţia dreptăţii. Tocmai pentru că scenariul milenarist al mântuirii omului şi al întemeierii împărăţiei dreptăţii pe pământ continuă să stăpânească spiritul uman (supravieţuind mult după ce premisele lui teologice au dispărut), fiecare experiment într-ale speranţei ne aprinde imaginaţia mult mai tare decât ar putea-o face simplele fapte politice. Ce înţeleg prin experimente într-ale speranţei? Fiecare dintre noi are propria listă. Când mă gândesc la propriii mei stu- denţi din Anglia, de la Cambridge, am un calendar al marilor lor momente de speranţă interioară: Primăvara de la Praga, înainte ca regimul lui Dubcek să fie strivit de reacţia sovietică; Chile şi guvernul Allende; aparentul miracol al răsturnării reacţiunii din Portugalia şi Grecia. Faptele nu constituie niciodată un contraargument. Dacă am deschide mâine dimineaţă ziarul şi am afla că lovitura de stat din Portugalia a fost o înscenare sau că a fost, de fapt, finanţată de sinistrele forţe ale dreptei, sau că este pe cale să fie răsturnată, ar fi multă durere şi amărăciune. Dar apoi speranţa ar găsi un alt scenariu, întrucât avem de-a face cu o forţă religioasă, teologică.

Cred că putem identifica în istoria marxismului fiecare dintre atributele pe care le-am considerat a fi caracteristice pentru o mitologie în sensul ei pe deplin teologic. Avem viziunea profetului şi textele canonice pe care cel mai important apostol le lasă moştenire

credincioşilor. Priviţi întreaga relaţie dintre Marx şi Engels: completarea postumă a *Capitalului-,* publicarea treptată a textelor sacre timpurii. Găsim o istorie a conflictului feroce dintre moştenitorii ortodocşi ai maestrului şi eretici, o continuă tradiţie a scindării ce se întinde de la men- şevici la Troţki şi acum la Mao. De fiecare dată (şi acesta este scenariul teologic), se desprinde un nou grup de eretici; şi de fiecare dată spun: ascultaţi, noi purtăm adevăratul mesaj al maestrului; ascultaţi-ne pe noi, textele sacre au fost corupte, dar Evanghelia este la noi; nu ascultaţi de biserica de la centru. Cât de familiare sunt toate acestea pentru cercetătorii istoriei creştinismului! Marxismul are legendele lui, iconografia lui, iar când spun asta mă gândesc la fotografiile standard ale lui Lenin, la întreaga poveste a vieţii lui Lenin în milioane de istorisiri, basme, filme, spectacole de operă – chiar şi de balet. Marxismul are vocabularul lui. Marxismul are emblemele sale, gesturile sale simbolice, la fel ca orice credinţă religioasă despre transcendent. Îi spune credinciosului: vreau devotament total din partea ta. Vreau să-ţi laşi întreaga conştiinţă şi întreaga persoană în grija mea. Iar în schimb, ca orice mare teologie, oferă o explicaţie completă a funcţiei omului în cadrul realităţii biologice şi sociale. Şi mai presus de toate oferă contractul unei promisiuni mesianice cu privire la viitor.

În ce mă priveşte, trebuie să-mi exprim credinţa – poate aş putea să folosesc un termen mai tare şi mai dureros –, trebuie să-mi exprim convingerea că atât explicaţia marxistă a condiţiei umane, cât şi promisiunea sa cu privire la viitorul nostru au fost iluzorii. Analiza marxistă a istoriei s-a dovedit a fi părtinitoare şi a negat adesea grosolan dovezi clare. Predicţiile cruciale ale marxismului pur şi simplu nu s-au împlinit, şi nu cred că trebuie să fim economişti de profesie ca să ne dăm seama cât de incredibil de eronată s-a dovedit a fi de pildă previziunea marxistă cu privire la pauperizarea clasei muncitoare, sau profeţia mereu reiterată a prăbuşirii cataclismice iminente

a capitalismului. Amintiţi-vă de nesfârşita serie de profeţii ale primilor creştini despre sfârşitul lumii noastre, plasat mai întâi în anul 1000, apoi în anul 1666. Astăzi auzim de secte extremiste din munţii Californiei care îşi privesc calendarul mistic. Regăsim, mereu şi mereu, mecanismul care constă în a spune: ştim că sfârşitul e aproape şi că noul Ierusalim se va pogorî peste noi din ceruri. În acelaşi fel, marxismul a prezis iar şi iar apocalipsa duşmanilor săi şi instaurarea unei societăţi perfecte, fără clase. Deci atât din perspectiva istoriei, cât şi din cea a profeţiilor, marxismul a eşuat. Mai rău, acolo unde este la putere, nu a adus eliberare, ci teroare birocratică. Şi deja programul marxist pentru umanitate începe să prezinte semnele unei descompuneri istorice. Deja începem să ne uităm la acest mare edificiu al credinţei şi convingerii, care a apărut la jumătatea secolului al XIX-lea şi a schimbat lumea noastră, desigur – căci asta fac aceste măreţe mitologii religioase –, dar care se erodează şi se surpă de-acum în multe din punctele lui vitale. Marxismul însuşi începe să semene azi cu o mare biserică goală.

Dar să nu ne păcălim în privinţa forţei tragice şi profunde a acestui eşec, dacă este, într-adevăr, un eşec. Adevărata miză nu a fost simpla critică tehnică a anumitor instituţii economice; nu pentru chestiuni teoretice privind investiţiile, diviziunea muncii sau ciclurile comerciale au luptat, au murit şi au ucis generaţii întregi de bărbaţi şi femei. Viziunea, promisiunea, apelurile la devotament total şi la reînnoirea umanităţii au fost, în sensul cel mai deplin, mesianice, religioase, teologice. Sau, ca să împrumut titlul unei cărţi celebre, avem de-a face cu „un Dumnezeu care a dat greş”[3].

[3] Referință la volumul de eseuri *The God That Failed,* coordonat de Richard Crossman (Harper & Brothers, New York, 1949), în care câțiva scriitori marcanți ai vremii descriu deziluzia care a determinat îndepărtarea lor de comunism.

2
Călătorii spre interior

Marxiştilor le place să spună despre credinţele lor că sunt „ştiinţifice”. Vorbesc despre legile istoriei, despre metoda ştiinţifică a dialecticii. În prima mea conferinţă, v-am sugerat că asemenea pretenţii pot constitui, ele însele, o parte dintr-o mitologie, că ele nu reflectă un statut ştiinţific în sensul propriu al termenului, ci, mai degrabă, strădania de a moşteni autoritatea defunctă, certitudinile dogmatice ale teologiei creştine.

Marele filosof şi sceptic britanic Sir Karl Popper – a cărui operă este în mare parte dedicată felului în care putem să facem diferenţa între o ştiinţă adevărată şi alte tipuri de activităţi mentale – desemnează marxismul drept unul din cele două mari exemple moderne de „pseudoştiinţă”; cealaltă pseudoştiinţă, ne spune el voios, este întreaga şcoală freudiană de psihanaliză. Şi la aceasta, argumentează Popper, găsim capcanele profesionale şi idiomul unei ştiinţe exacte, dar fără substanţa reală a celei din urmă. Teoriile psihanalitice, ne spune el, nu pot fi invalidate de experimente decisive.

Imaginea freudiană a structurii conştiinţei umane şi a efectelor acestei structuri asupra comportamentului dumneavoastră şi al meu nu lasă niciodată loc pentru vreun soi de contradovezi experimentale care să le poată eventual infirma. În viziunea popperiană, absenţa unei asemenea descalificări denotă că psihologia freudiană nu se poate număra printre modelele ştiinţifice propriu-zise.

După părerea mea, nu trebuie să acceptăm neapărat toată această schemă conceptuală acidă şi plină de spirit a lui Sir Karl despre demarcaţia dintre o ştiinţă şi alte forme, mai puţin respectabile, ale gândirii umane. La urma urmei, ştiinţa merge înainte, în bună măsură, fără a postula teste de autoinvalidare precise. Dar el a pus totuşi degetul pe o problemă foarte reală privind natura psihanalizei. Într-o

manieră mult mai acută decât majoritatea discipolilor săi, Freud era hotărât să-i ofere psihanalizei un fundament biologic. Scrierile lui, cariera lui, convenţiile pe care a încercat să le formuleze pentru urmaşii lui, toate atestă spaima lui intensă de a fi separat de ştiinţele naturale. Freud era îngrozit – da, cred că acesta e cuvântul cinstit – de distanţa crescândă dintre psihanaliză şi investigaţia clinică, dintre imaginea psihanalitică a arhitecturii tripartite a minţii – Se-ul, Eul şi Supraeul – sau dintre dinamica refulării şi sublimării, pe de o parte, şi abordarea neurofiziologică sau biochimică a funcţiilor mentale, pe de altă parte. Aproape până la sfârşitul vieţii, Freud a sperat într-o confirmare materială, experimental verificabilă a teoriilor pe care le propusese – teorii despre care ştia că fuseseră dezvoltate pe baze intuitive, introspective. În scrierile lui târzii, există o foarte emoţionantă imagine în care vorbeşte despre lobul stâng al Se-ului, o imagine atât de emoţionantă tocmai pentru că dezvăluie arzătoarea dorinţă de a dobândi nişte dovezi clinice solide.

Cred că putem spune fără părtinire (şi cu siguranţă în aceasta constă tragedia esenţială a demersului freudian) că nicio astfel de confirmare clinică, experimentală nu a ieşit la iveală. Concepte-cheie precum libido, complexul castrării, Se nu au primit nici până astăzi vreo susţinere directă sau măcar analogică din partea structurilor neurofiziologiei umane. Definiţia a ceea ce ar putea constitui vindecarea rămâne la fel de problematică precum răspunsul la întrebarea dacă analiza poate fi vreodată considerată încheiată. Nu forţa sugestivă, fineţea descriptivă a clasificărilor şi categoriilor freudiene sunt puse sub semnul întrebării. Ceea ce rămâne neclar este mai degrabă statutul lor în raport cu dovezile, cu mijloacele de control, cu invalidarea. Ne-am dat tot mai mult seama că modelele şi conceptele freudiene sunt, în ele însele, imagini, scenarii, metafore captivante; că ele nu se bazează pe un set de fapte externe demonstrabile ştiinţific, ci pe geniul individual al fondatorului lor şi pe circumstanţe locale.

Sugerez, cu ezitare, dar şi, sper, cu oarecare seriozitate, că faimoasa împărţire a conştiinţei umane – în Se, Eu şi Supraeu – conţine mai mult decât o aluzie la anatomia caselor clasei de mijloc – pivniţă, spaţii de locuit, pod – din Viena din jurul anului 1900. Teoriile lui Freud nu sunt ştiinţifice în sensul că ar fi universale, independente de mediul lor social-etnic, aşa cum sunt teoriile fizicii sau ale biologiei moleculare. Ele sunt lecturi inspirate ale condiţiilor economice, familiale, sexuale foarte speciale ale existenţei burgheze din Europa Centrală şi Occidentală dintre, să zicem, 1880 şi 1920, şi proiecţii rezultate din acestea. Într-o mare măsură – a cărei magnitudine avea să fie curând revelată de critici faimoase, precum cea a antropologului Malinowski –, structura freudiană a pulsiunii instinctuale şi a refulării nu se aplică societăţilor matriarhale sau sistemelor de rudenie diferite de norma europeană. Din acest punct de vedere, setul de fapte şi dovezi pe care se bazează psihanaliza nu este un set de fenomene materiale sau organice precum cele la care apelează neuro- chimistul. El este, mai degrabă, o sumă de obiceiuri lingvistice şi comportamentale prezente la un anumit moment şi într-un anumit loc. Statutul unei propoziţii psihanalitice nu este (precum spera, cu atâta perseverenţă, Freud să fie) acelaşi cu statutul unui postulat din teoria evoluţiei a lui Darwin. (Şi tocmai Darwin a servit, în anumite privinţe, drept model pentru ambiţiile lui Freud.) Adevărurile psihanalizei sunt cele ale unei ordini intuitive şi estetice, ca acelea pe care le găsim în filosofie şi literatură. Iar tovarăşii lui Freud, aliaţii lui în marea sa călătorie spre interior, au fost, după cum a ajuns să-şi dea el însuşi seama, Schopenhauer, Proust sau Thomas Mann.

Toate acestea nu sunt menite să denigreze forţa fecundă a intuiţiilor lui Freud. Se ştie foarte bine că aceste intuiţii au exercitat o formidabilă influenţă asupra culturii occidentale. Felul în care ne raportăm la noi înşine, la relaţiile noastre personale – poate chiar şi felul în care ne mişcăm în propria noastră piele –, în toate acestea s-a

infiltrat adânc stilul freudian. Multe dintre conjecturile lui Freud s-au autoîmplinit prin faptul că moravurile private şi sociale s-au modificat pentru a satisface aşteptările psihanalitice. A spune că atât de multe nevroze au apărut după ce Freud ne-a învăţat să ne aşteptăm la ele nu este doar o glumă răutăcioasă. Dar această îmbogăţire a imaginii pe care o avem despre experienţa noastră, această abilitate de a genera date obiective – pentru că psihanaliza îşi inventează, aproape, pacienţii de care are nevoie – nu dovedesc, prin ele însele, un statut ştiinţific. Ele sugerează tocmai tipul de totalitate metaforică a diagnosticului, tipul de scenariu simbolic la care ne-am referit şi în cazul marxismului. Oricât de hotărât antireligioase sunt învăţăturile lui Freud, cred că şi ele constituie o formă de post-teologie, un surogat de teologie sau o teologie de substituţie. Iar structura acestor învăţături e tot una mitologică.

Psihanaliza are o triplă legătură cu mitul. Şi permiteţi-mi să încerc să disting cât pot de clar între aceste trei funcţii. Întâi, de la bun început, Freud s-a folosit de mituri şi de materialul ficţio- nal-poetic din literatură ca să ofere dovezi cruciale pentru teoriile lui. Vom vedea imediat un exemplu, în al doilea rând, în mod conştient sau inconştient – şi ţineţi minte că Freud însuşi ne-a spus să păstrăm permeabilitatea acestei distincţii –, Freud a ajuns să asocieze opera propriei sale vieţi şi istoria dificilă a mişcării psihanalitice cu un model mitic. Şi asupra acestui aspect ne vom apleca în curând, în fine, în scrierile sale târzii, Freud a dezvoltat o foarte emoţionantă mitologie a creării şi dispariţiei omului, prin care a încercat să facă inteligibile, să dramatizeze concluziile la care ajunsese cu privire la natura umană. Aceste trei funcţii sau utilizări ale miticului se suprapun parţial şi acţionează unele asupra altora, dar cred că este util să le tratăm separat.

Permiteţi-mi să o ilustrez pe prima printr-un exemplu cardinal, un exemplu care este cu adevărat fundamental pentru întregul model al lui Freud. În ultimele luni din 1896 şi în prima jumătate a lui 1897, Freud a acumulat

material spicuind din fantasmele, reveriile şi obsesiile pacienţilor lui. Iar şi iar, acest material părea să indice faptul că o fetiţă fusese sedusă de tatăl ei. Iniţial, Freud a fost înclinat să creadă că aşa se şi întâmplase. Apoi a început să se îngrijoreze: prea multe fetiţe seduse de prea mulţi taţi, asta nu avea sens nici măcar în Viena degenerată a acelor vremuri! Aşa că s-a apucat să caute o altă explicaţie. Într-o scrisoare din 21 septembrie 1897 către prietenul său Fliess, un coleg practician, întrezărim lumina aurorei. Spune deodată: „Aceasta ar putea să lase deschisă posibila explicaţie că fantasma sexuală utilizează cu regularitate tema părinţilor". Mai târziu, în aceeaşi scrisoare, Freud spune în treacăt: „Mă întrebi cum mă simt. Ei bine, voi pastişa remarca lui Hamlet despre faptul de a fi pregătit pentru soroc[4] – şi îţi răspund, dragă Fliess, veselia este totul". Încremenim pe dată. Observăm o dublă greşeală de citare. Desigur, o observăm pentru că Freud ne-a spus s-o observăm. El încearcă să-l citeze pe Lear, dar Hamlet lucrează în conştiinţa lui încordată, în căutările lui. Problema piesei shakespeariene acţionează ca un catalizator – i se învârte prin minte.

Momentul copemican al întregii istorii a mişcării psihanalitice soseşte pe 15 octombrie. „A fi complet cinstit cu sine însuşi este un bun exerciţiu. Mi-a venit o idee cu valoare generală. Am găsit dragostea pentru mamă, gelozia faţă de tată şi în propriul meu caz, şi acum cred că ele constituie un fenomen general al oricărei copilării timpurii. Dacă aşa stau lucrurile, puterea lui *Oedip rege* a lui Sofocle, în ciuda tuturor obiecţiilor la destinul inexorabil din piesă, devine perfect inteligibilă. Fiecare membru al publicului devine Oedip în fantasma lui, iar această împlinire onirică transpusă în realitate îi face pe toţi să se retragă îngroziţi când întreaga dimensiune a refulării care desparte trăsăturile lor infantile de starea lor

[4] Vezi replica lui Edgar în *Regele Lear,* Actul 5, Scena 2 (trad, de Mihnea Gheorghiu, în Shakespeare, *Regele Lear. Timon din Atena. Cymbeline,* Editura Adevărul Holding, București, 2009, p. 273): „Iar pentru soroc / Să fie pregătit".

actuală este dezvăluită. Acum o altă idee îmi trece prin minte. Oare nu e asta sursa lui *Hamleft* Nu mă gândesc la intenţiile conştiente ale lui Shakespeare, ci bănuiesc mai degrabă că el a fost împins să scrie piesa de un eveniment real, deoarece propriul lui inconştient îl înţelegea pe cel al eroului său. Cum altfel am putea explica fraza isterică a lui Hamlet «Deci pe toţi ne face conştiinţa laşi»[5] [şi mă opresc o clipă – din nou citează puţin greşit] şi ezitarea lui Hamlet de a-şi răzbuna tatăl omorându-şi unchiul, dat fiind că Hamlet însuşi îşi trimite cu atâta uşurinţă curtenii la moarte şi îl expediază şi pe Laertes atât de rapid? Cum altfel, dacă nu prin chinul stârnit în el de amintirea nebuloasă că el însuşi se gândise la aceeaşi faptă împotriva tatălui său din cauza dorinţei lui pătimaşe pentru mama sa? Dacă l-ai cinsti pe fiecare după merit, care-ar mai scăpa nebiciuit?[6] Conştiinţa lui este sentimentul său inconştient de vinovăţie".

Ceea ce vreau să subliniez – şi observaţia poate fi extinsă la întreaga operă de maturitate a lui Freud – e că miturile antice, ficţiunea, romanul, poemul, piesa de teatru, scenariul propus de romancier sau dramaturg nu sprijină argumentul lui Freud în calitate de paralele mai mult sau mai puţin contingente. Şi nici nu sunt citate doar ca simple ilustrări. Situate în chiar miezul modelului teoretic al lui Freud, ele oferă o validare indispensabilă. Acolo unde ne-am aştepta ca modelul să fie susţinut de o colecţie întreagă de probe clini- co-statistice, de recitarea unui mare număr de cazuri, Freud oferă „dovada" – pun cuvântul între ghilimele – mitului şi literaturii. Şi aceasta se întâmplă mereu. Când şi-a publicat conjecturile despre complexul Oedip, strigătele cu care a răspuns întreaga lume aşa-zis civilizată au fost îngrozitoare.

Urmărit, chiar şi în viaţa lui privată de la acea vreme, de

---

[5] Citat ușor modificat din *Hamlet,* trad, de Violeta Popa și George Volceanov, Editura Paralela 45, Pitești, 2010, Actul 3, Scena 1, p. 234.

[6] Alt citat din *Hamlet,* trad. rom. cit., Actul 2, Scena 2, p. 226.

acuzaţia că este un şarlatan înnebunit după sex, care a întinat pentru totdeauna inocenţa familiilor şi a jefuit băieţii şi fetiţele de puritatea lor în faţa lui Dumnezeu, Freud a răspuns în modul lui caracteristic: „De ce sunt atacat? Dovada a ceea ce spun se găseşte din abundenţă în marii poeţi ai trecutului. În *Oedip,* locasta proclamă: «În vis / Mulţi s-au văzut cu a lor mamă-n aşternut»[7]. Iar în marele roman al lui Diderot, *Nepotul lui Rameau,* citim: «Dacă micul sălbatic [copilul] ar fi lăsat de capul lui, dacă şi-ar păstra toată tâmpenia şi dacă ar adăuga la puţina lui minte de prunc violenţa pasiunilor unui om de treizeci de ani, atunci fii sigur că i-ar suci gâtul lui taică-său şi s-ar culca şi cu maică-sa» [8]". Tocmai în marele moment de criză a gândirii lui se vede cel mai clar distanţa faţă de modul ştiinţific de argumentare şi de probare şi tocmai aici observăm afinitatea cu procedeele religioase sau religios-metafizice, precum cele găsite la Platon, de exemplu. Pentru Freud, demonstraţiile realităţii şi universalităţii metaforelor sale terapeutice – precum complexul Oedip – sunt ele însele constructe metaforice, drame arhetipale întruchipate şi transmise în mituri.

Cel de-al doilea aspect este mult mai dificil de tratat, şi sunt foarte conştient de caracterul provizoriu al sugestiilor pe care urmează să le fac despre el. După cum am văzut deja, Marx îşi identifica misiunea – rolul lui dramatic în istorie – cu cea a lui Prometeu, aducătorul torţei răzvrătirii şi a adevărului pentru a dezrobi omul. În cazul lui Sigmund Freud, pare să fi existat o mare doză de autoidentificare cu figura lui Moise, sau de auto- proiectare în ea. S-au publicat studii detaliate cu privire la întru câtva enigmaticul eseu sau monografie a lui Freud despre *Moise* al lui Michelangelo, acea copleşitoare statuie care literalmente l-a strivit pe Freud când a zărit-o pentru prima dată în umbră, în colţul micii biserici întunecate de

[7] Sofocle, *Tragedii,* trad, de George Fotino, Editura pentru Literatură Universală, București, 1969, p. 309-

[8] Diderot, *Nepotul lui Rameau,* trad, de Gellu Naum, RAO, București, 2005, p. 108.

la Roma, San Pietro în Vincoli. Văzând-o, Freud a leşinat. Pe măsură ce situaţia lui profesională a devenit deopotrivă mai distinsă şi mai controversată, pe măsură ce notorietatea şi solitudinea lui s-au adâncit în jurul conştiinţei sale de sine, Freud pare să fi găsit o analogie între rătăcirile mozaice şi progresul mişcării psihanalitice. Şi el era un mare lider, sever, neînduplecat, menit să conducă umanitatea – sau măcar o parte semnificativă din ea – către un tărâm făgăduit al raţionalităţii, al echilibrului psihic şi al adevărului ştiinţific. Şi el căuta să reformeze o ceată mică şi recalcitrantă de credincioşi şi să o transforme într-o măreaţă mişcare internaţională.

La fel ca în cazul lui Moise, bătălia lui trebuia, în fiecare moment, să fie dusă pe două fronturi: contra neevreilor, a filistinilor, a falşilor înţelepţi care doreau să închidă ştiinţa minţii în cenzură şi superstiţie, dar şi împotriva şovăielilor, recalcitranţei, trădării propriilor lui adepţi. Dintre cele două bătălii, cea din urmă a fost întotdeauna – ne-o spune el însuşi – cea mai grea. Cu filistinii, cu atacatorii şi cenzorii se putea descurca, dar nu cu trădările nechibzuite ale celor mai apropiaţi discipoli. Unul după altul, precum Aaron, precum Core şi gloata lui, cei mai credincioşi s-au răsculat, s-au desprins de întemeietor, au fondat şcoli rivale. Alfred Adler, Otto Rank, Wilhelm Reich, Jung – rebeliune după rebeliune, trădare după trădare, din partea celor mai înzestraţi şi mai apropiaţi de el, din partea fiilor aleşi. Dar, oricât de mare ar fi suferinţa şi singurătatea personale ale liderului, mişcarea trebuie să meargă înainte – refuzând compromisul şi păstrând legea în puritatea ei originară. Prin deşertul ridicolului şi al vrăjmăşiei active către pragul victoriei. Într-adevăr, ofensat cum era spre sfârşitul vieţii, în exil, măcinat de dureri fizice, Freud ştia că psihanaliza devenise un fenomen mondial. Bănuia că America ar fi pentru ea pământul făgăduinţei, şi era pe deplin conştient că numele lui intrase în limbajul comun.

Cred că din perspectiva acestei identificări – intermitente, fără îndoială – cu figura talismanică şi înţeleaptă a lui Moise trebuie să vedem una dintre ultimele

lucrări ale lui Freud, studiul *Moise şi monoteismul.* Enigma, desigur, este următoarea: de ce Freud, atât de intim legat de persoana lui Moise, l-ar face egiptean pe părintele Israelului şi al monoteismului modern? N-am întâlnit niciodată o explicaţie plauzibilă. A mea este doar o ipoteză. Pe când scria cartea, în 1938, Freud a putut să vadă furtuna nazismului adunându-se deasupra evreimii europene. În mod corect, a identificat geniul moral şi caracterul exigent al monoteismului iudaic, al legalismului iudaic, cu Moise. Făcând din Moise un egiptean, un lider care venise la evrei din exterior, poată că, fără să-şi dea seama, Freud a căutat să protejeze poporul evreu de noul val de ură al neevreilor. Fără îndoială că această încercare era iluzorie. Dar ea indică încă o dată natura mitologică, producătoare de mituri a metodei freudiene.

Cel de-al treilea aspect vizează generarea miturilor. În psihanaliză, la fel ca în marxism, există un mister al păcatului originar. Spre deosebire de Marx însă, Freud are o viziune precisă asupra acestui păcat. Povesteşte despre paricidul care a avut loc în hoarda primordială, despre castrarea şi/sau uciderea figurii paterne de către fii. Umanitatea, spune Freud, poartă însemnul acestei crime primordiale. Din aceasta decurge lunga istorie a ajustării dintre pulsiunea instinctuală şi refularea socială, dintre sexualitatea nediscriminatorie şi ordinea familială, iar această ajustare este foarte departe de a fi perfectă. *Disconfort în cultură,* una dintre ultimele sale lucrări, oferă un diagnostic ironic şi dezolat al încordărilor, reprimărilor şi distorsiunilor suferite de psihic în timp ce se ajustează la economiile societăţii ordonate. Chibzuind la ceea ce pare a fi nefericirea inerentă a speciei umane, prins într-o dialectică a impulsurilor şi constrângerilor biologice şi sociale, Freud se adânceşte acum şi mai tare în mitologic.

Cărţulia *Dincolo de principiul plăcerii* este unul dintre cele mai extraordinare documente ale istoriei imaginaţiei tragice din Occident. Ea formulează (şi ţineţi minte că doar foarte rari indivizi de geniu pot face aşa ceva) un mit despre sensul vieţii la fel de cuprinzător, de convingător

din punct de vedere metaforic ca miturile care ne-au parvenit din surse colective străvechi. Două zeităţi, doi zei, două forţe covârşitoare guvernează şi divizează fiinţa noastră, spune Freud. Iubirea şi moartea, Eros şi Thanatos. Conflictul dintre ele determină ritmurile existenţei, ale procreării, ale evoluţiei somatice şi psihice. Dar în final – contrar tuturor aşteptărilor noastre intuitive şi instinctive, contrar tuturor speranţelor noastre –, nu Eros, nu iubirea, ci Thanatos este mai puternic, mai aproape de rădăcinile omului. Până la urmă, specia nu râvneşte la supravieţuire şi perpetuare, ci la repaus, la o imobilitate perfectă. În programul vizionar al lui Freud, explozia vieţii organice care a condus la evoluţia umanităţii a fost un fel de anomalie tragică, aproape o exuberanţă fatală. A adus cu ea nespuse dureri şi devastări ecologice. Dar, mai devreme sau mai târziu, acest ocol al vieţii şi al conştiinţei se va sfârşi. Acţionează aici o entropie internă. O mare linişte va reveni asupra creaţiei, la fel cum viaţa se întoarce la condiţiile naturale ale anorganicului. Împlinirea libidoului este în moarte.

Freud *a insistat* că acestea erau doar speculaţii imagistice, că ele nu făceau parte din munca lui ştiinţifică, ci din ceea ce el însuşi numea „metapsi- hologia” unui om care îmbătrânea într-o comunitate umbrită de revenirea războiului mondial şi de teroarea mai particulară a unui holocaust al evreilor. Dar ştiinţificul şi mitologicul se întrepătrund cu mult mai devreme. Mitul crimei din hoarda primordială este vital pentru analiza freudiană a tensiunilor ce caracterizează conştiinţa omului modern. Modelul unei dialectici între Eros şi Thanatos este implicit în întreaga teorie freudiană a instinctului şi raţionalităţii. *Dincolo de principiul plăcerii* este, fără îndoială, o speculaţie metaforică; dar profunzimea ei, convingerea ei sumbră derivă din întreaga logică şi desfăşurare a tezelor lui Freud. Este ultimul act al încercării necontenite a lui Freud de a reconcilia omul cu o realitate desa- cralizată, de a face suportabilă această realitate prin sugerarea unei eliberări finale din ea. În acest sens, atât modelul marxist,

cât şi cel freudian pentru om sunt scenarii ale eliberării – Prometeu, Moise, ambii eliberatori, salvatori. Dar în timp ce Marx anunţă o condiţie edenică eliberată de necesitate şi de conflicte, Freud ştie că o asemenea libertate este echivalentă cu odihna morţii.

Atât în *Totem şi tabu* – o carte mai timpurie –, cât şi în *Moise şi monoteismul,* Freud invocă explicit noţiunea unei moşteniri colective a unor amintiri primordiale. Vorbeşte despre transmiterea unor experienţe şi traume arhetipale prin intermediul inconştientului speciei umane. Desigur, aceeaşi idee este presupusă tacit în metapsihologia din *Dincolo de principiul plăcerii.* Nu există până acum vreo justificare neurochimică sau neurofi- ziologică pentru această conjectură îndrăzneaţă. De fapt, noţiunea de memorie arhetipală rasială sau moştenită este în deplină contradicţie cu tot ceea ce biologia moleculară ne sugerează drept posibilă explicaţie a mecanismului genetic. Această noţiune este un element mitologic, o metaforă călăuzitoare la fel de vitală pentru agnostica viziune freudiană asupra lumii pe cât este de importantă metafora paralelă a păcatului originar pentru viziunea teologică asupra lumii. Pentru Freud, această moştenire a amintirii arhetipale a perioadei primordiale a omului joacă exact rolul pe care, în teologia paulină, îl joacă nesupunerea omului în faţa lui Dumnezeu, căderea omului.

După cum se ştie foarte bine, conceptul de inconştient colectiv implică faptul că vise, amintiri, imagini fecunde sunt înrădăcinate, sunt transmise din generaţie în generaţie, ba chiar de-a lungul mileniilor. Acest concept este crucial pentru psihologia lui Jung şi pentru întreaga lui teorie a arhetipurilor. După cum arată recent publicata – şi îndelung aşteptata – corespondenţă dintre Freud şi Jung, ruptura amară dintre cei doi a avut motive complexe şi cumulative. Printre cele mai serioase s-a numărat, fără îndoială, accentul foarte diferit pe care cei doi îl puneau pe rolul sexualităţii şi al naturii procesului terapeutic. Dar coincidenţa viziunilor lor asupra moştenirii elementelor psihice şi a imaginilor arhetipale sugerează, după părerea

mea, că disputa dintre teoriile freudiene şi jungiene nu este, în toate punctele ei, una pe de-a-ntregul autentică. Sau, pentru a fi mai precis, sugerează că în revolta sau în trădarea lui Jung existau elemente care îi erau neclare lui Freud însuşi.

Psihanaliza freudiană era hotărâtă să îndepărteze din psihicul uman iluziile infantile – este expresia lui Freud – ale religiei. Avea de gând să elibereze omul de puerilitatea credinţelor metafizice. Psihologia lui Jung nu numai că are, desigur, multe categorii care se bazează pe experienţa religioasă, ci vede în religie o componentă necesară şi în continuă evoluţie a istoriei şi sănătăţii sufletului uman. Aşadar, cred că disputa freudiană cu modelul jungian este, în parte, o dispută între agnosticism şi credinţa transcendentă şi, la un nivel mult mai adânc, un duel între o nouă mitologie, o credinţă-surogat, şi un sistem care vrea să repună în drepturi străvechii zei rivali. Permiteţi-mi să citez una dintre aceste foarte recent publicate scrisori. Jung îi scrie lui Freud, în vremurile de început, în care se înţelegeau.

Mă gândesc, dragă dr. Freud, spune el, că ar trebui să-i mai lăsăm timp psihanalizei să infiltreze popoarele dinspre multe centre, să reînvie la intelectual simţul pentru simbolic şi mitic, să-l retransforme încetişor pe Hristos în acel zeu-mag al viei care a fost, şi să absoarbă astfel acele forţe pulsionale extatice ale creştinismului, toate acestea cu unicul scop de a face din cultul şi din mitul sfânt ceea ce au fost ele, anume o sărbătoare a beţiei de bucurie, în care omul are dreptul să fie animal în etos şi sfinţenie. Tocmai aceasta a fost marea frumuseţe şi utilitate a religiei antice.[9]

Este o declaraţie foarte ciudată. Cred că ea explică ceva din gravitatea şi dramatismul personal al rupturii dintre

[9] Scrisoare a lui Jung către Freud din 11 februarie 1910, în *Corespondența Freudr-Jung,* trad, de Laura Karsch, Editura Trei, București, 2015, p. 431.

cei doi. Jung îi spunea lui Freud, nici mai mult, nici mai puţin decât: hai să aducem înapoi vechii zei.

Precum marxismul ortodox, psihanaliza freu- diană clasică devine, încet-încet, istorie. Niciun analist de azi nu mai întâlneşte pacienţi care să semene măcar cu cei descrişi în cazurile lui Freud însuşi. Sprijinul clinic rămâne, în continuare, problematic. Mişcarea s-a fărâmiţat în zeci de bisericuţe între care există rivalităţi înverşunate. Eliberarea iniţiată de Freud cu privire la conştientizarea sexualităţii, a nevoilor autonome ale copiilor, cu privire la psihopatologie şi boli mintale a fost considerabilă. Datorită faptului că Freud a trăit şi a lucrat, noi chiar respirăm mai liber, atât în existenţa noastră privată, cât şi în cea socială. Dar problema era una mult mai vastă. Freud încerca să alunge umbrele arhaice ale iraţionalismului, ale credinţei în supranatural. Promisiunea lui, precum cea a lui Marx, era o promisiune a luminii. Ea nu a fost îndeplinită. Dimpotrivă.

3
Ultima grădină

În prima parte a faimoasei sale autobiografii filosofice, *Tropice triste,* antropologul francez Claude Lévi-Strauss povesteşte despre influenţa decisivă a lui Marx şi a lui Freud asupra propriei lui vocaţii şi metode. Claude Lévi-Strauss ne spune că vede în marxism şi în psihanaliză două moduri radicale de înţelegere şi reconstituire pe care le compară cu cele folosite în geologie.

Analiza societăţii şi a conflictelor sociale şi de clasă din Franţa propusă de Marx în *Optsprezece brumar al lui Ludovic Bonaparte,* studiile de caz freudiene sunt străpungeri analoage sub stratul aparenţei, sub suprafaţa fenomenelor. Precum un geolog, gânditorul marxist al societăţii şi analistul freudian scot la iveală dinamica gradelor de tensiune şi sedimentarea care determină conturul peisajului. Mai mult, tot ca în geologie, ambele sisteme explicative pătrund în profunzime. Pătrund în profunzime şi structural, şi istoric; cartografierea straturilor sociale şi psihice pe care ele o operează constituie o istorie. Ele ne spun cum a fost produsă această bucată de pământ: de ce există munţi şi văi; cum au fost săpate albiile râurilor. Ne spun cum au evoluat trăsăturile de suprafaţă – instituţiile sociale, comportamentul, stereotipiile de limbaj – şi de ce ele reprezintă produsul final necesar al unui proces de durată.

Cu un grad înalt al conştiinţei de sine şi cu o încredere în sine uneori uluitoare, *M.* Lévi-Strauss ne spune că va completa şi – se deduce cât se poate de clar – va corecta şi îmbunătăţi munca lui Marx şi Freud. Tocmai acest plan combinatoriu explicit subîntinde pretenţia la totalitate prezentă în felul în care utilizează el cuvântul „antropologie”. Ca nici un alt „antropolog” de până la el – poate cu excepţia lui Rousseau –, Claude Lévi- Strauss foloseşte acest termen în sensul lui etimologic deplin:

antropologia, înţeleasă corect, nu este nimic altceva decât exhaustiva „ştiinţă a omului” – *la science de l’homme.* Noi trebuie să auzim în acest cuvânt întreaga dinamică a valorilor şi conotaţiilor asociate rădăcinii greceşti *logos* – care, după cum ştim cu toţii, este un cuvânt atât de dificil, care acoperă un spectru ce se întinde de la „spirit” şi „comandă” până la „logică” şi, poate, în felul în care este utilizat în Evanghelia a patra, chiar până la „mister întrupat”. Miza antropologului – dacă e să-l distingem de un simplu etnograf sau colecţionar de exotisme – nu este altceva decât o „ştiinţă a omului”, un model cuprinzător de înţe- legere a existenţei umane în raport cu care investigaţia marxistă a forţelor sociale şi cartografierea freudiană a conştiinţei constituie doar nişte preliminarii. Pretenţia aceasta este, desigur, grandioasă; dar numai păstrând-o mereu în minte vom putea înţelege amploarea şi impulsul unificator al măreţului proiect al lui Lévi-Strauss.

În încercarea mea de a spune ceva pertinent despre acest proiect, lipsa mea de calificare este cât se poate de evidentă. Formatul acestor conferinţe ne acordă un timp limitat. O bună parte din materialul discutat este tehnic şi ar putea fi dezbătut doar de către colegii de breaslă ai lui Lévi-Strauss. Mai mult, în puncte cruciale, textele sunt neclare şi conţin un anumit grad de retorică orchestrală, inseparabilă de marele talent de scriitor al lui Lévi-Strauss. Însă, pentru oricine este interesat de ideea şi de meritele măreţelor mitologii care au încercat să umple golul lăsat în urmă de religie, opera lui Lévi-Strauss prezintă un interes capital. Avem, într-adevăr, de-a face aici cu un creator de mituri, un mitograf, un inventator de legende pentru care ideea unei mitologii complete, totale este absolut centrală.

Dacă timpul ne-ar permite-o, aş vrea să schiţez fundalul pe care se profilează această centralitate. Precedentul foarte îndepărtat este furnizat de gânditorul italian de la finalul secolului al XVII-lea şi începutul secolului al XVIII-lea, Vico, a cărui *Ştiinţă nouă* a spus pentru prima dată că

miturile, poveştile Antichităţii greceşti, legendele au avut un nucleu vital de istorie socială şi psihologică. Alte modele, mai recente, se află la îndemână, sub forma unor Michelet, Victor Hugo şi Wagner. *La Légende des siècles* a lui Hugo şi *Götterdämmerung* a lui Wagner îşi au echivalentul precis în *La Pensée sauvage* şi *Mythologiques* ale lui Lévi- Strauss. Până şi stilul prozei lui Lévi-Strauss are acea textură de orchestră atât de specifică artelor epice ale secolului al XIX-lea. Dar acesta ar fi un subiect de sine stătător.

Pentru Claude Lévi-Strauss, miturile nu sunt altceva decât instrumentele supravieţuirii omului ca specie gânditoare şi socială. Tocmai prin mituri îi conferă omul un sens lumii, prin ele experimentează el lumea într-un mod coerent, şi cu ajutorul miturilor reuşeşte el să înfrunte prezenţa iremediabil contradictorie, divizată şi străină a lumii. Omul este prins în contradicţii fundamentale precum cele dintre fiinţă şi nefiinţă, bărbat şi femeie, tinereţe şi bătrâneţe, lumină şi întuneric, comestibil şi toxic, mobil şi inert. Prin mijloace pur raţionale, spune Lévi-Strauss, omul nu poate să rezolve aceste formidabile antiteze ce intră în conflict una cu alta. Omul se găseşte la oricare din polii timpului imaginabil, confruntat cu misterul originii sale şi apoi cu cel al extincţiei sale. Haosul coexistă cu nişte simetrii aparent remarcabile. Doar miturile sunt capabile să articuleze aceste antinomii universale, să găsească explicaţii figurative pentru situaţia scindată a omului în natură. În viziunea lui Lévi-Strauss, omul este o primată mitopoetică (expresia e dificilă, dar nu avem una mai bună), o primată capabilă să confecţioneze, să creeze mituri şi, prin ele, să facă faţă mersului contradictoriu şi insolubil al sorţii sale. Doar omul poate să construiască, să moduleze şi să confere aderenţă emoţională mito-logicului (o cratimă necesară), miticului şi logicului, logicului dinăuntrul mitului.

O parabolă hasidică ne istoriseşte că Dumnezeu l-a creat pe om pentru ca omul să poată spune poveşti. Această spunere de poveşti este, după Lévi-Strauss, tocmai

condiţia existenţei noastre. Alternativa ar fi inerţia totală sau eclipsa raţiunii. Capacitatea mediatoare, ordonatoare a miturilor, abilitatea lor de a „codifica” – un alt cuvânt al lui Lévi-Strauss –, de a oferi o expresie coerentă realităţii indică un acord armonios profund între logica internă a creierului şi structura lumii exterioare. „Când mintea procesează datele empirice pe care le primeşte procesate anterior de organele de simţ, ea continuă să prelucreze structural ceea ce era deja, de la bun început, structural. Şi poate face asta numai dacă mintea, corpul căruia îi aparţine mintea şi lucrurile pe care mintea şi corpul le percep sunt parte integrantă din una şi aceeaşi realitate.”[10] Codurile prin intermediul cărora sunt transmise şi înţelese aceste percepţii sunt, sugerează Lévi-Strauss, binare. Acesta este, din nou, un cuvânt tehnic, pe care însă nu ne e greu să-l înţelegem. El spune că tot ceea ce e important vine în seturi de câte doi. Astfel ajungem la relaţiile şi interacţiunile dintre ceea ce el numeşte „marile perechi”. De exemplu, afirmaţia şi negaţia, care, în limbaj simplu, înseamnă doar da şi nu; organic şi anorganic; stânga şi dreapta; înainte şi după. Lévi-Strauss sugerează că simetriile sistemului nervos şi arhitectura emisferică a cortexului uman – cele două jumătăţi ale creierului nostru – par a fi reflexii ale acestei structuri binare a realităţii.

Dintre toate polarităţile fundamentale care structurează destinul şi „ştiinţa omului”, conform lui Lévi-Strauss, cea mai importantă este cea dintre Natură şi Cultură (el scrie de obicei cu majusculă aceste cuvinte). În străfundurile cele mai intime ale fiinţei şi istoriei lui, omul este un amestec scindat de elemente biologice şi socio-culturale dobândite. Condiţia noastră este determinată de interacţiunea dintre constrângerile biologice, pe de o parte, şi variabilele socio-culturale, de cealaltă parte. Această interacţiune este în toate privinţele dinamică, deoarece mediul – care influenţează biologia umană – este

[10] Vezi Claude Lévi-Strauss, „Structuralism and ecology“, Gildersleeve Lecture susținută la Barnard College, New York, în 1972.

el însuşi modificat de activităţile sociale şi culturale ale omului. Dar acest set binar, Natură/Cultură, indică şi o ambiguitate esenţială – chiar o tragedie – în geneza conştiinţei umane.

În cele două conferinţe anterioare, am văzut că atât Marx, cât şi Freud au preluat de la religie şi de la teologia sistematică inferenţa păcatului originar, a căderii omului – deşi niciuna din cele două mitologii nu e tocmai precisă când vine vorba să descrie circumstanţele acestui dezastru. Lévi-Strauss este precis. Deşi a fost necesară, deşi va fi fost cu siguranţă înscrisă în codul genetic şi potenţialul evolutiv al speciei umane, tranziţia noastră de la o stare naturală la una culturală a fost şi un pas distructiv, care a lăsat cicatrici atât asupra psihicului uman, cât şi asupra lumii organice.

Pentru explicitatea acestui punct, Lévi-Strauss face apel la două mituri – şi este, desigur, foarte revelator ori îngrijorător pentru noi că aceste două mituri selectate de Lévi-Strauss sunt tocmai cele pe care Marx şi, respectiv, Freud le aleseseră drept emblemele lor principale. Amintiţi-vă că, pentru Marx, Prometeu era simbolul inteligenţei revoluţionare, al revoltei intelectului împotriva ignoranţei şi a tiraniei arbitrare. Freud clarifică aluziile erotice din această temă. Ne vorbeşte despre furtul focului în falica tulpină scobită a unei trestii, despre simbolismul plin de sexualitate al păsării devoratoare şi despre regenerarea zilnică a potenţei lui Pro- meteu. Lectura lui Lévi-Strauss este complet diferită. Aproprierea prometeică a focului pentru nevoile şi dorinţele umane codifică pasul catastrofal prin care omul a dobândit controlul asupra factorilor principali din ambientul său biologic. După ce a furat focul, omul poate avea lumină şi după căderea întunericului; cu ajutorul focului, omul poate păstra carnea vânatului sub formă afumată sau gătită, şi nu trebuie s-o mănânce pe loc; având foc de la Prometeu, omul poate să-şi încălzească locuinţa, învingând astfel constrângerile iernii. Fără îndoială, stăpânirea focului este premisa progresului sociocultural. Dar pentru ea am plătit, spune

Lévi-Strauss, un preţ formidabil. Odată ce are o vatră şi deţine arta gătitului, omul s-a desprins de lumea animală şi de strânsele relaţii imediate dintre consumator şi mâncare. După ce a schimbat pola- rităţile binare dintre lumină şi întuneric, cald şi frig, noapte şi zi, omul se găseşte într-o poziţie de putere nenaturală în raport cu mediul său şi cu propriile sale origini animale. Această ambiguitate este simbolizată de statutul lui Prometeu, jumătate uman, jumătate divin. Separarea de ordinea naturală adusă de furtul focului (iar noţiunea de furt *este* esenţială în legendă) îşi primeşte pedeapsa prin izolarea lui Prometeu şi prin atacurile vulturului asupra lui.

Dacă vă întoarceţi către marile mituri care au captivat imaginaţia omului şi ale căror elemente tematice se regăsesc în toate limbile şi grupurile etnice, la rădăcina lor veţi găsi, spune Lévi-Strauss, indicii despre ruptura culturală a omului de lumea naturală şi despre disconfortul profund pe care această ruptură l-a lăsat în sufletele noastre. Disconfort – termenul lui Freud fusese *Umbehagen,* cel al lui Marx, alienare. Mitul lui Oedip e la fel de revelator – iar felul în care Lévi-Strauss glosează asupra lui Oedip constituie o nedisimulată critică şi corijare a marelui său rival, Freud. Lévi-Strauss îşi fixează atenţia exact asupra motivelor pe care descifrarea freudiană le neglijează. Amintiţi-vă că răspunsul lui Oedip la ghicitoarea Sfinxului a fost „omul”. Este un element pe care Freud nu-l ia deloc în seamă. Un al doilea element pe care Freud nici măcar nu-l menţionează este faptul că Oedip şchiopătează. Şi tocmai aceste elemente reprezintă pentru Lévi-Strauss o provocare.

Conform lecturii lui Lévi-Strauss, avem de-a face aici cu încă un mit, cu încă o ordonare structurală a fiinţei scindate a omului. Cândva, noi toţi am mers sau am alergat în patru labe. Apoi omul şi-a silit coloana vertebrală să fie verticală. Acum, ne deplasăm doar pe două membre, dominăm peisajul, dominăm speciile animale. Dar, la fel ca furtul focului, această particularitate suverană ne-a dezechilibrat, la propriu.

Hominizii, cum s-ar spune, au reuşit să acceadă la umanitate numai şchiopătând. Astfel, tema incestului din povestea lui Oedip nu este – aşa cum voia Freud – o dramatizare a sexualităţii infantile reprimate. Ea semnalează absolut decisiva instituire şi definire a categoriilor de rudenie. Oedip îşi asumă povara tranziţiei speciei umane de la împerecherile la întâmplare – ca la atâtea feluri de animale – la continuităţile economice şi generaţionale ale codului familial.

Interzicerea anumitor grade de incest determină – şi chiar defineşte – identitatea omului în calitate de conştiinţă social-istorică. Ea este complet inseparabilă de evoluţia vorbirii umane. Iar în acest punct Lévi-Strauss lansează una dintre ipotezele sale inspirate. El spune că nu putem interzice un lucru decât dacă vocabularul şi gramatica noastră sunt suficient de precise şi de bogate ca să-l desemneze. Cu alte cuvinte, putem avea incest şi reguli de înrudire doar atunci când avem o structură prepoziţională suficient de bogată şi destule cuvinte ca să-l putem defini pe vărul de-al treilea, din generaţia străstrăbunicilor, al unchiului dinspre mamă. Aşa că, într-un fel, gramatica este o condiţie de bază a legii morale fundamentale. Regulile de înrudire constituie, literalmente, semantica existenţei umane. Dar, din nou, ruptura de Natură, accederea la Cultură sunt înstrăinări de mediul şi de animalul dinăuntrul nostru. Limbajul este condiţia necesară a excelenţei umane, dar omul nu poate nici să comunice cu rudele sale animale, nici să strige, cerându-le ajutorul.

Până şi aceste exemple prescurtate, simplificate ar trebui să surprindă totuşi ceva din amploarea „antropologiei” – tot cu cratimă – a lui Lévi-Strauss şi a propriilor sale instincte mitopoetice. Din punct de vedere formal, munca lui elucidează structura înţelesului, regulile de transformare, legăturile cu ritualul şi cu dezvoltarea naraţiunii scrise a circa 800 de mituri amerindiene. Prin această elucidare Lévi-Strauss încearcă să stabilească principiile de corespondenţă care leagă între ele evoluţia

psihosomatică a omului, structura creierului nostru, natura limbajului şi mediul fizic. Dar deşi îi place să se definească drept un simplu ucenic într-ale miturilor, Lévi-Strauss este, de fapt, un creator de mitologie, iar comparaţia cu rolul lui Frazer în *Creanga de aur* e în acelaşi timp evidentă şi, din punctul de vedere al statutului tehnic al lui Lévi- Strauss în domeniu, întru câtva deranjantă. Dacă nu cumva îl înţeleg greşit, Lévi-Strauss articulează o viziune profetică asupra apocalipsei la fel de răzbunătoare şi de convingătoare ca oricare dintre cele concepute după Apocalipsa lui Ioan şi panicile milenariste ale secolului al X-lea.

Spunând aceasta mă apropii, desigur, de o foarte îngrijorătoare problemă – adică, din nou, de întrebarea: Avem de-a face cu un ansamblu teoretic ştiinţific, sistematic? Cum eu sunt din afara domeniului, ar fi absolut impertinent din partea mea să fac altceva decât să trimit la diferenţele care separă acum concepţia lui Lévi-Strauss despre ceea ce face un antropolog de concepţia care transpare din viaţa şi activitatea profesională a colegilor săi universitari. Pentru ei, Lévi-Strauss este un creator de fantezii şocante. El, dimpotrivă, îi priveşte ca pe nişte oameni atât de jalnic lipsiţi de imaginaţie, încât sunt realmente nevoiţi să meargă şi să şadă în corturi sau în savane ori deşerturi, privindu-i pe băştinaşii muribunzi pentru a afla ceea ce ştiau deja că se găseşte acolo. Nu cred că ar trebui să ne pronunţăm pentru o tabără sau cealaltă.

Din punctul nostru de vedere, ceea ce este fascinant de urmărit la Lévi-Strauss este evoluţia unei măreţe explicaţii postreligioase, pseudoteologice a omului. Ea spune cam aşa. Căderea omului nu a eradicat, dintr-un foc, toate vestigiile Grădinii Edenului. Mari zone de natură primordială şi de viaţă animală au continuat să existe. Când au crezut că au găsit rase umane inocente în paradisul Mărilor Sudului sau în marile păduri ale Lumii Noi, călătorii secolului al XVIII-lea au căzut pradă unui fel de iluzie premeditată. Dar idealizările lor aveau o anumită validitate. Deoarece trăiseră, cum s-ar spune, în afara

istoriei, deoarece rămăseseră supuşi unor norme sociale şi mentale primordiale, deoarece întreţinuseră o profundă intimitate cu plantele şi animalele, oamenii primitivi *chiar vntm-* chipau o stare mai naturală. Despărţirea lor culturală de natură se întâmplase, desigur, cu sute şi mii de ani în urmă, dar era mai puţin drastică decât cea a omului alb: mai precis, modurile lor culturale, ritualurile, miturile, tabuurile, tehnicile de adunare a hranei erau cumpănite astfel încât să liniştească natura, să o aline, să poată trăi cu ea, să facă ruptura dintre natură şi cultură mai puţin sălbatică, mai puţin hotărâtoare.

Când a dat peste aceste umbre ale rămăşiţelor Edenului, omul occidental s-a apucat să le distrugă. A măcelărit nenumărate popoare nevinovate. A culcat la pământ pădurile, a pârjolit savana. Apoi, furia lui distructivă s-a îndreptat către speciile animale. Una câte una, ele au fost hăituite până la extincţie sau până la supravieţuirea artificială din grădinile zoologice. Această devastare a fost adesea intenţionată: ea a rezultat direct din cucerirea militară, din exploatarea economică, din impunerea unor tehnologii uniforme asupra modurilor de viaţă indigene. Milioane au pierit sau şi-au pierdut identitatea şi moştenirea etnică. Unii observatori situează la douăzeci de milioane numărul de victime doar din Congo, de după începutul dominaţiei belgiene. Limbile – care codificaseră, fiecare, o viziune unică asupra lumii – au fost împinse cu forţa în uitare. Egreta şi balena au fost vânate aproape până la anihilare. Ba chiar, adesea, distrugerea se petrecea din greşeală sau decurgea din binefaceri. Darurile pe care le adusese omul alb – daruri medicale, materiale, instituţionale – s-au dovedit fatale pentru destinatarii lor. Fie că a venit să cucerească sau să facă prozelitism, să exploateze sau să trateze, omul occidental a adus nimicire. Posedaţi, cum ar veni, de un fel de furie arhetipală faţă de propria noastră excludere din Grădina Paradisului, de un fel de amintire chinuitoare a acelei căderi în dizgraţie, am străbătut întreg pământul în căutarea vestigiilor Edenului şi le-am distrus peste tot pe

unde le-am găsit.

Analiza acestei nimiciri are, la Lévi-Strauss, o notă specială de ironie acidă. Căci antropologul însuşi şi-a jucat rolul ambivalent în această distrugere. Ideea de a călători spre locuri îndepărtate pentru a studia popoare şi culturi străine se regăseşte doar la omul occidental; ea izvorăşte din geniul prădător al grecilor; niciun popor primitiv nu a venit vreodată să ne studieze. Pe de o parte, acesta este un impuls intelectual dezinteresat. Reprezintă unul dintre titlurile noastre de glorie. Dar, pe de altă parte, el este o parte integrantă a exploatării. După vizita antropologului – oricât de îndemânatic, de discret şi de plin de tact ar fi acesta –, nicio comunitate indigenă nu supravieţuieşte intactă. Obsesia occidentală de a cerceta, a analiza, a clasifica toate formele de viaţă este ea însăşi un mod de a subjuga, un mod psihologic şi tehnic de dominaţie. În mod fatal, gândirea analitică va denatura sau va distruge vitalitatea obiectului ei. În jurul acestui paradox melancolic se învârt *Tropicele triste* ale lui Lévi-Strauss.

Odată cu anii, mânia vizionară a lui Lévi-Strauss s-a intensificat. Distrugerea ordinelor vegetale şi animale înfăptuită în numele progresului tehnologic, exploatarea unei mari părţi a umanităţii în beneficiul unei minorităţi, presupoziţia – doar vag pusă sub semnul întrebării – a superiorităţii omului occidental asupra aşa-ziselor comunităţi primitive sau subdezvoltate – toate acestea îl umplu pe Lévi-Strauss de o repulsie dispreţuitoare. Barbaria politică a secolului XX, fenomene precum Holocaustul sau cursa înarmării nucleare nu îi par lui Lévi-Strauss accidentale. Ele sunt corelativele directe ale modului criminal în care omul alb tratează ecologia. După ce a distrus puţinele urme rămase ale Edenului (şi aceasta este logica metaforei sau mitului punitiv al lui Lévi-Strauss), prădătorul occidental trebuie să se arunce acum asupra lui însuşi.

Putem, cu siguranţă, să spunem că aşa stau lucrurile, dar că suntem acum conştienţi de distrugerea pe care am produs-o. Putem spune că cei mai grijulii dintre occidentali

– mai ales tinerii – încearcă să salveze mediul natural, să apere speciile animale, să protejeze infimele insuliţe de pământ virgin care au mai rămas. Prea târziu, afirmă Lévi-Strauss, mult prea târziu. Până şi încercările noastre de a salva – drept mărturie stau rezervaţiile indienilor din Amazonia – aduc cu ele noi dislocări, noi eroziuni. Acolo unde sunt în joc interesele economico-politice – în industria vânătorii de balene, în chestiunea conductelor din Alaska sau a emancipării Noii Guinee – cinismul şi distrugerea vor învinge. În consecinţă, spune Lévi-Strauss, suntem condamnaţi. Antropologia, ştiinţa omului, va culmina, spune el, în „entropologie". În franceză, jocul de cuvinte este perfect, cele două cuvinte – *anthropologie, entropologie* – nu se pot distinge unul de celălalt. Antropologia va culmina în ştiinţa entropiei, ştiinţa extincţiei. Acest sumbru joc de cuvinte conduce la imaginea culminantă a pământului lipsit de umanitate, curăţat de gunoiul lăcomiei şi autodistrugerii umane, rotindu-se rece şi gol în spaţiul vid. Aş vrea să citez întreg pasajul. E din *Mythologiques,* de la finalul volumului 4, şi daţi-mi voie să-l citez în franceză de vreme ce suntem, la urma urmei, împreună într-un context canadian. De asemenea, ritmul şi splendoarea acestui pasaj îl fac aproape intraductibil:

L'opposition fondamentale, génératrice de toutes les autres qui foisonnent dans les mythes et dont ces quatre tomes ont dressé l'inventaire, est celle même qu'énonce Hamlet sous la forme d'une encore trop crédule alternative. Car entre l'être et le non-être, il n'appartient pas à l'homme de choisir. Un effort mental consubstantiel à son histoire, et qui ne cessera qu'avec son effacement de la scène de l'univers, lui impose d'assumer les deux évidences contradictoires dont le heurt met sa pensée en brarile et, pour neutraliser leur opposition, engendre une série illimitée d'autres distinctions binaires qui, sans jamais résoudre cette antinomie première, ne font, à des échelles de plus en plus réduites, que la reproduire et la

perpétuer: réalité de l'être, que l'homme éprouve au plus profond de lui-même comme seule capable de donner raison et sens à ses gestes quotidiens, à sa vie morale et sentimentale, à ses choix politiques, à son engagement dans le monde social et naturel, à ses entreprises pratiques et à ses conquêtes scientifiques; mais en même temps, réalité du non-être dont l'intuition accompagne indissolublement l'autre puisqu'il incombe à l'homme de vivre et lutter, penser et croire, garder surtout courage, sans que jamais le quitte la certitude adverse qu'il n'était pas présent autrefois sur la terre et qu'il ne le sera pas toujours, et qu'avec sa disparition inéluctable de la surface d'une planète elle aussi vouée à la mort, ses labeurs, ses peines, ses joies, ses espoirs et ses œuvres deviendront comme s'ils n'avaient pas existé, nulle conscience n'étant plus là pour préserver fût-ce le souvenir de ces mouvements éphémères sauf, par quelques traits vite effacés d'un monde au visage désormais impassible, le constat abrogé qu'ils eurent lieu c'est-à-dire rien.

[Opoziţia fundamentală, generatoare a tuturor celorlalte de care abundă miturile şi pe care aceste patru volume le-au inventariat, este tocmai cea pe care o enunţă Hamlet sub forma unei încă prea credule alternative. Căci între a fi şi a nu fi nu e treaba omului să aleagă. Un efort mintal consubstanţial istoriei sale, şi care nu va înceta decât o dată cu dispariţia sa de pe scena universului, îi impune omului să-şi asume cele două evidenţe contradictorii, a căror ciocnire pune gândirea omului în mişcare şi, pentru a le neutraliza opoziţia, generează o serie nelimitată de alte distincţii binare care, fără a rezolva vreodată antinomia primă, nu fac decât să o reproducă şi să o perpetueze la o scară tot mai mică: realitate a fiinţei, pe care omul o experimentează în adâncul său drept singura în stare să dea dreptate şi sens gesturilor sale cotidiene, vieţii sale morale şi sentimentale, alegerilor sale politice, angajamentului său în lumea naturală şi socială, iniţiativelor sale practice şi cuceririlor sale ştiinţifice; dar,

în acelaşi timp, realitate a nefiinţei, a cărei intuiţie o însoţeşte în mod indisolubil pe cea a fiinţei, întrucât îi revine în mod necesar omului să trăiască şi să lupte, să gândească şi să creadă, să-şi păstreze, mai ales, curajul, fără să-l părăsească însă vreodată certitudinea opusă, aceea că odată, demult, el nu era prezent pe pământ şi că nu va fi întotdeauna pe pământ şi că, odată cu dispariţia sa ineluctabilă de pe suprafaţa unei planete care este, la rândul ei, sortită morţii, va fi ca şi cum truda sa, suferinţele şi bucuriile sale, speranţele şi operele sale n-ar fi existat niciodată, nemaifiind nicio conştiinţă care să păstreze măcar amintirea acestor mişcări efemere, exceptând, prin câteva trăsături repede şterse ale unei lumi cu un chip de-acum încolo impasibil, constatarea abrogată că au avut loc, adică nimic.]

Ascultătorii acestor prime trei conferinţe vor fi observat că există, între cele trei mitologii pe care le-am analizat până acum, o legătură pe care am putea-o numi „genetică”. Mi-ar trebui o subtilitate extremă – şi ar trebui să trec dincolo de obiectivele acestor conferinţe – pentru a putea evalua contrastiv şi în profunzime iudaismul lui Marx, al lui Freud şi al lui Lévi-Strauss. Se ştie prea bine că Marx s-a întors împotriva trecutului său etnic-spi- ritual. A ajuns să scrie un text virulent despre problema evreiască, în care a identificat iudaismul cu viciile capitalismului şi a proclamat nevoia unei – la propriu – soluţii finale, sub forma unei asimilări complete. Fără îndoială, extremismul propunerii lui arată cât de nemulţumit era Marx de propriul său statut. După cum am văzut în legătură cu modul în care a tratat tema lui Moise, atitudinile lui Freud au fost complexe, iar motivele din spatele lor au rămas, foarte probabil, la un nivel subconştient. Fiind profund evreu în temperament, evreu în modul de a simţi şi în viaţa privată, el s-a străduit să-i asigure mişcării psihanalitice o bază etnică mai largă, o respectabilitate în lumea neevreilor. În prefaţa la ediţia ebraică a cărţii sale *Totem şi tabu* din 1930, Freud s-a

autodescris ca fiind – citez – „complet înstrăinat de religia înaintaşilor mei”. Dar apoi continuă – şi citez din nou – „Dacă m-ar întreba cineva «Ce anume din tine mai este evreu?», ar trebui să răspund: «Foarte mult, probabil esenţialul»”. Iar prin aceasta Freud pare să se fi referit la idealul căutării intelectuale şi la o înaltă seriozitate morală. Din câte ştiu, Lévi-Strauss nu s-a pronunţat asupra acestui subiect; pare chiar să-l evite cu grijă. Tocmai insistenţa lui asupra faptului că Holocaustul nu are un statut – istoric sau metafizic – privilegiat, că el este doar o parte din structura generală a masacrării şi extincţiei, dezvăluie dorinţa lui de a se distanţa de orice particularitate evreiască. L-am auzit vorbind cu dispreţ despre cei care încearcă să separe Holocaustul din al Doilea Război Mondial de continuitatea masacrării popoarelor, a speciilor animale şi a formelor naturale care, în marele său mit al răzbunării, constituie principala vină a omului modern. Ba chiar va spune cu amărăciune că, dintre toţi oamenii, evreul ar trebui să fie cel mai sensibil la universalitatea măcelului care-l înconjoară, şi mai conştient de acesta.

Totuşi, există aspecte iudaice specifice, ba chiar unele accentuate, în fiecare dintre cele trei cazuri. Mesianismul utopic al lui Marx, obsesia lui pentru dreptate, concepţia lui despre drama şi logica istoriei, toate au rădăcini adânci în tradiţiile profetice şi talmudice. Viziunea dătătoare de speranţă a lui Marx, pe care am comparat-o cu cea a lui Isaia, despre dragostea căreia i se răspunde doar cu dragoste şi despre încrederea căreia i se răspunde doar cu încredere, promisiunea lui că istoria este, la urma urmei, raţională, că ea are o logică şi că aceasta este cea a eliberării umane, toate acestea au precedente şi paralele foarte ample în fiecare aspect al gândirii iudaice. Intelectualismul neobosit al lui Freud, pesimismul şi severitatea eticii lui, încrederea lui neabătută în puterea cuvântului – şi acestea sunt legate de aspecte-cheie ale sensibilităţii evreieşti. Doar un om care venea din această tradiţie ar fi crezut la fel de profund ca Freud, în pofida

barbariei crescânde, în supremaţia cuvântului omului în faţa ignoranţei şi morţii şi distrugerii. Mai presus de orice, el a fost, în sensul rabinic al termenilor, un interpret al textelor, un creator de parabole. La Lévi-Strauss, există un sentiment obsesiv al condamnării, al eşecului omului de a-şi onora responsabilităţile contractuale faţă de restul creaţiei. În vremurile moderne, n-am avut niciodată o interpretare mai puternică, mai explicită a ruperii de către om a legământului cu misterul creaţiei şi al propriei fiinţări împrumutate într-o lume pe care el ar trebui s-o apere şi s-o conserve, într-o grădină pe care a primit-o ca s-o cultive, nu ca s-o distrugă.

Dar am în minte o trăsătură mai generală, structurală. Iată trei mitologii create pentru a explica istoria omului, natura omului şi viitorul nostru. Cea a lui Marx se sfârşeşte cu o promisiune a izbăvirii; cea a lui Freud, cu o viziune a reîntoarcerii în moarte; cea a lui Lévi-Strauss, cu o apocalipsă antrenată de răul şi distrugerea umane. Toate trei sunt mitologii raţionale ce pretind un statut normativ, ştiinţific. Toate trei decurg dintr-o metaforă comună a păcatului originar. Poate fi oare complet accidental faptul că aceste trei constructe vizionare – dintre care două, marxismul şi teoria lui Freud, au adus deja atâtea schimbări în istoria Occidentului, ba chiar a lumii – provin dintr-un sol evreiesc? Nu există oare o logică reală în faptul că aceste surogate ale unei teologii şi ale unei concepţii despre istorie creştine muribunde, că aceste încercări de a înlocui un creştinism pe moarte au venit de la cei a căror proprie moştenire creştinismul încercase atât de mult s-o substituie?

4
Omuleţii verzi

Primele trei conferinţe din această serie n-au fost dintre cele mai uşoare. Şi nici ultima nu va fi prea uşoară. Aşa că un moment de respiro ar fi bine-venit. Dar, deşi subiectul pe care vreau să-l abordez acum este, în el însuşi, ridicol, îmi va fi greu „să-mi ţin cumpătul” din cauza risipei economice pe care o atrage după sine, a irosirii speranţelor şi emoţiilor umane pe care o generează. Cultul lipsei de raţiune, isteria organizată şi obscurantismul care au devenit caracteristici atât de importante ale sensibilităţii şi comportamentului occidental sunt, într-o anumită măsură, comice şi adesea banale; dar ele reprezintă o ratare a maturizării, o autoînjosire care sunt, în esenţă, tragice.

Fenomenele la care mă gândesc sunt atât de răspândite, de diverse şi de împletite unele cu altele încât, în formatul pe care îl avem aici la dispoziţie, va trebui să ne rezumăm la câteva indicaţii succinte. Dar faptul în sine este limpede: din punctul de vedere al banilor cheltuiţi şi al timpului consumat, al numărului de bărbaţi şi femei implicaţi – într-un grad mai mic sau mai mare –, din punctul de vedere al literaturii produse şi al ramificaţiilor instituţionale, climatul nostru psihologic şi social este cel mai contaminat de superstiţie şi iraţional de la Evul Mediu încoace, ba poate chiar de la criza lumii elenistice. La fel ca în cazul compendiilor medievale de satanism şi alte lucruri necurate, o clasificare a şarlataniilor şi aberaţiilor relevante ar fi folositoare. Dar, cum nu am nici competenţa, nici curajul pentru a întocmi o asemenea clasificare, permiteţi-mi să sugerez aici doar câteva rubrici largi şi imprecise.

Conform statisticilor – provizorii, e adevărat –, astrologia este acum o afacere a cărei cifră totală e în jur de 25 de milioane de dolari pe an în societăţile industriale

occidentale. Probabil că nu se poate calcula cu precizie cât de mult se investeşte în activităţile astrologice în lumea a treia şi în comunităţile semitehnologizate emergente din Asia. Tarabele cu cărţi sunt pline de literatură astrologică; dintre ziarele de calitate, doar câteva nu au o rubrică de astrologie zilnică sau săptămânală. Toate periodicele, de la tabloide până la cele mai îngrijite, conţin horoscoape săptămânale sau lunare. La o numărătoare aproximativă, aflăm că în Statele Unite sunt de trei ori mai mulţi astrologi de meserie decât bărbaţi şi femei afiliaţi corpurilor profesionale din fizică şi chimie la un loc. Intensitatea credulităţii individuale variază de la obedienţa totală – adulţi care nu merg la muncă şi se urcă la loc în pat când aştrii sunt într-o configuraţie ameninţătoare – la murmurul uşor jenat şi autoironie al sufletelor elegante care „nu cred cu totul în asta", dar simt că s-ar putea să fie ceva acolo. „La urma urmei, petele solare afectează câmpurile magnetice, dragul meu, iar punctele de incidenţă ale radiaţiilor cosmice acoperă întreg pământul, nu-i aşa?" Analogia derivată de aici e un nonsens absolut, dar asta nu contează.

Dacă urcăm încă puţin pe scara lipsei de sens ajungem la astral sau la galactic. Obiecte zburătoare neidentificate au fost observate rotindu-se, plutind deasupra Pământului în mănunchiuri luminoase. Piloţi serioşi le-au observat în albastrul profund al stratosferei. Farfurii aerodinamice au urmărit prieteneşte automobile care zoreau spre casă pe autostrăzile din Arizona sau New South Wales. Dar toate astea sunt mărunţişuri. OZN-urile au aterizat, lăsând după ele urme pârjolite în formă de ou sau culcând iarba la pământ. În anumite cazuri, creaturi bizare – dar binevoitoare – au ieşit din ele şi au luat, pentru scurtă vreme, pământeni în custodie. Ei au exprimat încurajări sau avertizări cu privire la viitorul umanităţii, destinul ei politic şi izbăvirea ei ecologică. Ba chiar au început să colaboreze cu anumiţi indivizi înzestraţi, conferindu-le acestora clarviziune şi puteri psihokinetice (aşa ne asigură,

cel puţin, biograful domnului Uri Geller[11]).

Vă îndoiţi de aceste descinderi recente? Sigur nu veţi putea pune sub semnul întrebării „dovezile copleşitoare" ale vizitatorilor extratereştri din trecut... Ajunge să vă uitaţi în jur: la desenele pe piatră din Sahara sau Kalahari, cu aparentele lor marcaje astronomice şi cu siluetele lor misterioase, cu căpăţâni ascuţite; la ciudatele modele zigzagate şi haşurile ce par gravate în văile de la mare altitudine din Anzi, contururi vizibile pe de-a-ntregul doar din văzduh; la craniul unui om de Neanderthal străpuns de un pretins proiectil sferic din metal; la dolmene şi menhire enigmatic localizate în zone rămase în rest neatinse de om; la fragmente din presupuse scrieri indescifrabile sau din pictograme mai vechi decât inscripţiile de pe Insula Paştelui sau runele de la Mohenjo-Daro. Uitaţi-vă în oricare dintre mitologiile antice, ba chiar şi la istorisirea felului în care fiii lui Dumnezeu au mers la fiicele omului în Facerea 6. Nu există religie, nu există corpus mitologic antic, nici credinţe sau ritualuri arhaice care să nu certifice sau să nu facă aluzie la coborârea pe pământ a unor creaturi superioare speciei umane.

Bineînţeles, un paralelism complet ilegitim este din nou invocat. Că suntem acum pe cale de a revizui cu totul estimările noastre anterioare privind abilităţile observaţionale ale comunităţilor preistorice; că, după câte se pare, cercurile şi alinierile de piatră megalitice, de la Insulele Baleare până la Hebride, au fost de fapt nişte indicatori astronomici sau ai anotimpurilor destul de precişi; că noţiunea noastră de evoluţie liniară este pusă oarecum sub semnul întrebării de un model mai subtil şi mai ciclic – toate acestea sunt fapte reale, care pot fi cercetate raţional, criticate şi infirmate. Dar ele nu au nimic de-a face cu imbecilităţile pompoase ale isteriei OZN

[11] Iluzionist și vedetă de televiziune (născut în 1946 la Tel Aviv), care pretindea că are abilități paranormale. Biografia menționată - Andrija Puharich, *Uri: A Journal of the Mystery of Uri Geller,* Anchor Press/Doubleday, New York, 1974 - fusese publicată cu puțin timp înaintea acestor conferințe.

sau cu fantezia ambasadorilor galactici. Şi totuşi aceste subiecte au dat naştere unei mode publicistice, ba chiar unei industrii editoriale care ajunge la milioane de exemplare de reviste, broşuri şi cărţi.

Termenul „astral" are legătură şi cu un al doilea tip de fantasmagorie. O altă vastă industrie cu multiple subdiviziuni este cea a ocultului. Fenomene psihice, psihokinetice sau telepatice sunt studiate cu maximă seriozitate. Clarvăzători de toate soiurile prosperă, începând cu femeia de pe faleză care ghiceşte în frunze de ceai şi până la practicanţii grafologiei, chiromanţiei, geomanţiei şi cititorii în cărţi de Tarot. Deşi ectoplasma nu mai e tocmai la modă – după ce a dus la demascarea unor înşelătorii primitive în fiecare caz examinat cu atenţie –, nu acelaşi lucru se poate spune despre medii. Atâta doar că vechiul ritual al ciocănitului în masă şi al lămpii acoperite a fost înlocuit cu tehnicile mai suave ale aurei magnetice şi hipnozei. Percepţia extrasenzorială este într-o nemaipomenită vogă. Bazându-se pe chestiuni ca *déjà-vu,* derivând analogii grosolane din existenţa câmpurilor magnetice în jurul obiectelor şi evenimentelor, folosindu-se, într-un mod cât se poate de naiv, de ipotezele privind indeterminarea şi complementaritatea din fizica particulelor elementare, lobby-ul percepţiei extrasenzoriale prosperă.

Un întreg edificiu de pseudoştiinţă a fost ridicat pe fundaţia câtorva anomalii – interesante, e adevărat – ale percepţiei umane şi ale legilor statisticii, care nu sunt, desigur, legi în sensul tare al unui determinism transcendent irevocabil. Coincidenţelor, dintre care multe sunt evident neverificabile, li se acordă o importanţă nefirească. Ciudăţeniile sau regularităţile aparent anormale din ceea ce ar trebui să fie o serie de evenimente pur aleatorii – apariţia cărţii de joc corecte sau ghicirea peste medie a unor simboluri ascunse – sunt citate drept dovezi în sprijinul unei viziuni oculte, animiste asupra universului. Fără să o ştie, dar în moduri foarte familiare adepţilor rozacrucianismului, ai doctrinei Lotusului de Aur

sau ai Atlantidei ascunse, omul modern este încâlcit într-o reţea de forţe psihice. Există răsturnări sau sincronii temporale în care trecutul, prezentul şi viitorul se suprapun. Prezenţele astrale se vor manifesta; zarul va arăta numai şase; numărul permisului pentru câine este numărul de telefon al iubitei ridicat la puterea a treia şi înjumătăţit de trei ori. Constructorii piramidelor ştiau, Nostradamus ştia, Madame Blavatsky i-a şoptit secretul lui Willie Yeats. Comandaţi broşura introductivă gratuită.

O analogie raţională, contrastivă este prezentă şi aici. Dar ea trebuie evidenţiată cu foarte multă grijă.

În pofida numeroaselor rezerve subtile care ar putea fi formulate, rămâne totuşi adevărat că limbajul nostru cotidian şi imaginarul nostru comun operează încă în cadrul unui dualism minte-corp destul de superficial. În felul nereflectat în care apelăm de obicei la polarităţi precum psihic-fizic, mintal-corporal, înnăscut-dobândit din mediu, abia dacă am rafinat cu ceva schemele disociative ale filosofiei carteziene şi idealiste. Există, pentru a împrumuta o faimoasă expresie idiomatică, un duh în maşinărie[12], şi, cumva, cele două se sincronizează. Dar când ne dăm silinţa să reflectăm, să ne aplecăm asupra dovezilor, înţelegem, desigur, că acest dualism brut nu are cum să stea în picioare. Categoriile lui sunt groaznic de confuze; zonele intermediare, modurile de interacţiune şi determinare reciprocă sunt mult prea variate. Puterea sugestiei acţionează asupra durerii; practicile simpatetice şi hipnotice sunt adesea urmate de dispariţia negilor; acupunctura nu este un şiretlic bazat pe încredere (asta dacă nu cumva prin „încredere” înţelegem asentimentul activ al sistemului nervos într-un proces analgezic). Acestea sunt exemple banale alese dintr-o largă paletă de realităţi psihosomatice. Studii recente despre formarea vorbirii umane arată că există o mediere crucială între

[12] „A ghost in the machine“, expresie a lui Gilbert Ryle din *The Concept of Mind,* University of Chicago Press, 1949, care se referă la dualismul cartezian.

tiparele neurofiziologice – sau chiar neurochimice –, pe de o parte, şi factori care nu pot fi numiţi decât psihic-culturali, pe de altă parte. Oriîncotro ne îndreptăm atenţia – spre teoriile asupra percepţiei umane, spre studierea stresului şi psihopatologie, spre lingvistică sau biologie moleculară –, găsim reevaluări corelative ale întregului model al felului în care mintea şi corpul se îmbină. Conştiinţa acţionează asupra mediului, conştiinţa este, într-un sens, structura mediului, iar interacţiunile reciproce dintre material şi imaterial constituie un feedback dinamic – iată afirmaţii care au devenit de-acum, fără niciun dubiu, locuri comune. Peste tot, vechea separare a spiritului de carne face loc unei metafore mult mai complexe a unui continuum.

În mod similar, este în curs o revizuire fundamentală a unor noţiuni de bază precum şansă, probabilitate, lege. Dezvoltarea fizicii cuantice a atras după sine o foarte intensă dezbatere filosofică – una cu implicaţii majore – asupra temeliei înseşi a ceea ce numim obiectivitate. Ipotezele actuale despre energie, spaţiu sau direcţionalitatea timpului prezintă un grad de delicateţe, de provizorat nemaiîntâlnit până acum; aş spune chiar că au o doză de licenţă poetică. Atacul ocultiştilor şi vitaliştilor la adresa determinismului mecanicist al ştiinţelor naturii constă într-un argument de tipul „om de paie”. Mecanicismul lui Laplace sau al specialiştilor în termodinamică din secolul al XIX-lea – dacă mecanicism a fost – a fost în mare măsură subminat nu de negustorii de mistere, ci tocmai de ştiinţele exacte şi matematice. Unele conjecturi foarte recente din cosmologie chiar lasă deschisă posibilitatea ca diverse constante fizice şi legile relaţiei masă-energie să se fi modificat de-a lungul istoriei universului. Starea actuală a acestor domenii este caracterizată de o permisivitate speculativă fără precedent.

Când le comparăm cu asemenea consideraţii, afirmaţiile noilor magi, clarvăzători şi îndoitori de linguri sunt de-a dreptul plictisitoare şi mecanice. Acesta este lucrul crucial.

Progresele gândirii matematice, progresele ştiinţei empirice în domenii ce ţin încă de necunoscut oferă răspunsuri teoretice care, la rândul lor, ridică întrebări de un grad şi mai înalt de complexitate, la un nivel şi mai înalt de bogăţie conceptuală şi inteligenţă. Imaginile asupra lumii şi asupra locului conştiinţei în realitate pe care le generează ştiinţa ne depăşesc aşteptările şi mijloacele de expresie. În schimb, explicaţiile propuse de cei care cred în emanaţii astrale, în coliziuni cosmice, în forţe oculte din a cincea dimensiune sunt complet previzibile şi reacţionare. Ele jonglează cu fise şi fantasme la fel de vechi ca însăşi spaima umană. Ar vrea să înregimenteze grosolan complexitatea nemăsurată şi plină de inteligenţă a faptelor pe care începem să le descifrăm. Antimateria sau stelele neutronice sunt ipoteze de lucru la fel de profunde şi de elegante precum marile compoziţii muzicale; omuleţii verzi cu urechi ascuţite sau imitarea, de către ventriloc, a vocilor dragilor noştri dispăruţi sunt pur şi simplu o plictiseală. Sau, ca s-o formulăm altfel, există, cu siguranţă, mai multe în cer şi pe pământ decât visa filosofia lui Horaţio. Dar cine a afirmat vreodată că Horaţio a fost un mare filosof?

Există însă şi o latură mai urâtă a acestei plăci Ouija[13]. *Exorcistul* este doar cea mai calculată şi mai dezgustătoare dintre nenumăratele exploatări ale modei ocultismului. Porcării satanice curg acum şuvoi din cărţi, reviste, filme, şedinţe de spiritism sau din pornografia criminală ce derivă din evenimente precum crimele lui Manson. Afirmaţia că există diverse forţe malefice care îşi fac de cap şi trebuie potolite constituie o exploatare deliberată a fricilor şi mizeriei umane. Ţineţi minte că magia implică întotdeauna un şantaj.

A treia sferă majoră de neraţiune este cea care ar putea purta numele de orientalism. Nu e deloc nouă. Recursul la înţelepciunea orientală este o componentă stabilă a sensibilităţii occidentale, din perioada cultelor misterelor

[13] Placă folosită la formularea mesajului unui spirit în ședințele de spiritism.

greceşti până la francmasonerie şi dincolo de ea. Acest recurs cunoaşte o ascensiune dramatică în anii 1890. El inspiră opera lui Hermann Hesse, a lui C.G. Jung şi, cel puţin într-o anumită măsură, a lui T.S. Eliot. De la al Doilea Război Mondial încoace, s-a transformat într-un veritabil potop.

Copiii florilor[14] şi-au urmat calea către Kathmandu. Adoratorii Hare Krishna, cu capul ras şi îmbrăcaţi în culoarea şofranului, năvălesc pe Broadway şi Piccadilly zornăind din tamburine. Matroana şi antreprenorul îşi contemplă fizicul lichefiat în timpul întinderilor triste ale orei de yoga. Beţişoarele parfumate ard încetişor sub posterul înfăţişând o mandala, alături de semnul tibe- tan al păcii, covorul de rugăciune din garsonierele din Santa Monica sau Hammersmith. În universitatea lui Bacon şi a lui Newton, a lui Darwin şi a lui Bertrand Russell, o mie de studenţi se înghesuie la picioarele în sandale ale lui Maharishi. Meditǎm; meditǎm transcendental; căutǎm Nirvana în transe suburbane. Adolescenţi dolofani descind asupra noastră via Air India, se proclamă a fi Calea şi Lumina, ne oferă clişee inefabile despre puterile tămăduitoare ale Iubirii şi împrăştie petale cu degetele lor durdulii. Umplem stadioanele ca să le ascultăm revelaţiile. Se dovedeşte că sunt nişte escroci şireţi şi speculatori financiari. Dar Lumina şi Dao continuă să strălucească netulburate. „Care e sunetul aplauzelor unei singure mâini?" Întreabă maestrul zen. „Steaua este Lotusul; *ommanipadme…",* murmură recent apăruţii lama. Tanka şi guru, haiku şi dharma; şarlatanii poleite şi-au făcut loc în limbajul nostru.

Dar aceste elemente din exterior contează mai puţin; s-ar putea ca ele să treacă la fel cum a trecut mania chinezăriilor în producţia de cabinete din secolul al XVIII-lea. Mai importantă este idealizarea implicită a valorilor excentrice sau contrare tradiţiei occidentale. Pasivitatea opusă voinţei; o teozofie a stazei sau a eternei reîntoarceri

[14] în original, „flower children", termen care-i desemnează pe membrii subculturii hippy.

împotriva unei teodicee a progresului istoric; monotonia concentrată (şi chiar vidă) a meditaţiei şi a transei meditative împotriva reflecţiei logice, analitice; ascetismul opus preaplinului personal sau al expresiei; contemplarea opusă acţiunii; un erotism polimorf, în acelaşi timp senzual şi care se neagă pe sine, împotriva sexualităţii acaparatoare – dar tot superficiale – a tradiţiei iudeo-elene: aceştia sunt termenii dialecticii. Studentul care prefiră boabele mătaniei sau meditează la o ghicitoare zen în timp ce alunecă într-o negură melancolică, directorul stors de vlagă care se grăbeşte la ora lui de meditaţie sau la conferinţa despre karma caută să inge- reze elemente preambalate, mai mult sau mai puţin la modă, din culturile, ritualurile şi disciplinele filosofice care sunt, de fapt, teribil de îndepărtate, variate şi greu de accesat. Dar, în acelaşi timp, ei articulează – şi asta e mai important – o critică instinctivă sau conştientă a propriilor lor valori, a propriei lor identităţi istorice. Drumul spre Benares sau Darjeeling este o încercare de a scăpa de umbra propriei noastre condiţii.

Această maree a iraţionalismului – astrologie, ocult, oriental – este, în mod evident, un simptom. Dar care sunt cauzele subiacente? Acolo unde este vorba de fenomene atât de vaste şi de confuze, cu siguranţă toate generalizările vor da greş. Dar de vreme ce atingem, ici şi colo, tocmai chestiunea izvoarelor climatului nostru contemporan şi ale temei noastre din aceste conferinţe, s-ar putea să merite să lansăm nişte supoziţii.

Este un truism să spunem că, în prezent, cultura occidentală trece printr-o dramatică criză de încredere. Două războaie mondiale, revenirea la barbaria politică al cărei exemplu bestial este Holocaustul, inflaţia continuă – un factor ce corodează structura societăţii şi a personalităţii în moduri în acelaşi timp radicale şi încă neînţelese pe de-a-ntregul –, toate acestea au provocat o cădere nervoasă larg răspândită. Subminată deja de raţionalism şi de perspectiva ştiinţifico-tehno- logică, religia organizată, în special creştinismul, s-a dovedit

neputincioasă – şi, la drept vorbind, coruptă – în faţa masacrului din Primul Război Mondial şi în faţa terorilor totalitare şi a genocide- lor de după el. Iată un fapt care e rareori spus cu destulă francheţe. Cei care-şi dau seama că aceeaşi biserică i-a binecuvântat şi pe ucigaş, şi pe victimă, că bisericile au refuzat să-şi asume o poziţie tranşantă şi au dus, chiar şi în mijlocul celei mai groaznice terori care s-a abătut asupra umanităţii civilizate, o politică de tăcere mieroasă, cei care ştiu aceste lucruri nu sunt surprinşi de falimentul oricărei poziţii teologice de atunci încoace.

Şi totuşi, tocmai recrudescenţa acestor terori politice criminale, revenirea la tehnicile minciunii, torturii şi intimidării pe care sfârşitul secolului al XVIII-lea şi secolul al XIX-lea le priveau încrezătoare ca pe nişte coşmaruri risipite pentru totdeauna din umanitatea civilizată, toate acestea au demonstrat inadecvarea Iluminismului şi a raţiunii seculare. Din nou, nu ar trebui să uităm că predicţiile raţionaliste s-au dovedit a fi groaznic, ba chiar tragic de greşite. Nu ne e uşor să ne reamintim de convingerea lui Voltaire, o convingere exprimată cu toată încrederea acum 300 de ani, că tortura nu va mai deveni niciodată un instrument politic între oamenii Europei şi Occidentului. Cu alte cuvinte, n-am mai avut încotro s-o apucăm, în chiar momentul în care, în lagărele de concentrare şi în statele poliţieneşti, oamenii transpuneau Iadul din subteranul mitic în realitatea mundană, promisiunea unui Rai compensatoriu – promisiunea Bisericii – aproape dispăruse. În acelaşi timp, contractul liberal umanist fusese încălcat. Acel contract subîntinde gândirea occidentală de la Jefferson şi Voltaire până la Matthew Arnold şi poate chiar până la Woodrow Wilson. Acum el a fost rupt în bucăţi. Impactul asupra psihicului occidental al acestui dublu eşec a fost vădit distructiv – am încercat să analizez mai în detaliu acest proces în câteva scrieri anterioare.[15]

[15] Vezi, de exemplu, *în castelul lui Barbă-Albastră: Câteva însemnări pentru o redefinire a culturii,* trad, de Ovidiu D.

Afectaţi de catastrofa, trăind cu problemele aparent insolubile ale suprapopulării, foametei, urii politice, şi sub ameninţarea palpabilă a autodistrugerii prin arme nucleare, bărbaţii şi femeile au început să caute ceva care să nu fie, la propriu, de pe acest pământ. Farfuria Zburătoare – a cărei apariţie în imaginaţie a fost anticipată cu precizie de Jung – satisface imaginar exact o astfel de dorinţă infantilă, dar perfect comprehensibilă. Incapabil să facă faţă contextului actual, omul îşi pune cu disperare speranţele într-o supraveghere binevoitoare şi atoatevăzătoare şi, la limită, într-un ajutor din afară. Creaturile din spaţiu nu vor lăsa specia umană să se eradicheze singură. Fiind infinit mai evoluate decât noi, ele vor găsi răspunsuri la dilemele noastre. E foarte posibil ca umanitatea să mai fi suferit astfel de căderi apocaliptice în trecut. Dar cumva, ni se spune, specia a supravieţuit, iar spirala progresului s-a reluat. Gardienii noştri spaţiali au jucat, fără îndoială, un rol salutar în aceste cataclisme anterioare; uitaţi-vă numai la urmele vizitelor lor; uitaţi-vă la omagiul adus de om acestor ajutoare supranaturale, aşa cum este el înregistrat în religii, mitologii şi în arta primitivă. Chiar înainte ca smintiţii noştri politicieni să apese pe butonul termonuclear, vreun personaj galactic va păşi afară din OZN-ul său şi ne va privi cu o severă – dar până la urmă terapeutică – mâhnire.

Acest sentiment al eşecului occidental, al unui posibil haos socio-politic a provocat, de asemenea, o îndepărtare de centralismul etnic şi cultural care a marcat gândirea europeană şi anglo-saxonă de la Atena antică până în anii 1920. Presupoziţia că civilizaţia occidentală este superioară tuturor celorlalte, că filosofia, ştiinţa şi instituţiile politice occidentale sunt neîndoielnic menite să conducă şi să transforme globul – asemenea idei nu mai sunt de la sine înţelese. Mulţi occidentali – şi mai ales tinerii – le găsesc dezgustătoare. Îngroziţi de nebunia războaielor imperialiste, revoltaţi de dezastrele ecologice pe care tehnologia occidentală le-a produs, copiii florilor şi

---

Solonar, Humanitas, București, 2013, în special capitolul 3-

iraţionaliştii, membrii Symbio- nese Liberation Army[16] şi vagabonzii dharma s-au întors către alte culturi. Tradiţiile Asiei, ale amerindienilor sau ale Africii negre sunt cele care-i atrag. La acestea găsesc ei calităţi precum demnitatea, solidaritatea, invenţia mitologică, participarea la ordinul animal şi vegetal, calităţi pe care omul occidental le-a pierdut sau le-a eradicat brutal. În această căutare a inocenţei există adesea un impuls legitim de reparaţie. Acolo unde tatăl colonialist a masacrat şi a exploatat, fiul hippy încearcă să conserve şi să îndrepte.

Totuşi, oricât de puternice şi de ubicue ar fi aceste mari reflexe de spaimă şi compensaţie ce decurg din sensibilitatea degradată a Occidentului, ele îmi par a fi nişte fenomene secundare. Întoarcerea la iraţional este, înainte de toate, o încercare de a umple golul lăsat de decăderea religiei. Dedesubtul acestui măreţ talaz al neraţiunii lucrează nostalgia după absolut, foamea de transcendent pe care le-am observat în mitologii, în metaforele totalizante ale utopiei marxiste a eliberării omului, în schema somnului total al lui Eros şi Thanatos la Freud, în apocaliptica şi punitiva ştiinţă a omului la Lévi-Strauss. Absenţa unei teologii conducătoare, a unui mister sistematic precum cel întrupat de Biserică este la fel de vizibilă în fantasmele vânătorului de OZN-uri, în speranţele sau panicile ocul- tistului şi la adepţii amatori ai doctrinei zen. Căutarea unor realităţi alternative prin consumul de droguri psihedelice, prin ieşirea din societatea de consum, prin manipulări ale transei şi extazului sunt, în mod evident, direct legate de această foame de absolut – dar dinamica particulară a acestei relaţii, mai ales în cazul narcoticelor, este mai complexă decât s-a presupus la început. Şi întreb doar în treacăt – îi corespund ei oare anumite relaţii de la nivel genetic? Reflectă ea oare direcţia elitei educate, mai ales în Franţa şi Anglia Primului Război Mondial? Somnul raţiunii înghesuie coşmaruri şi iluzii în acest gol.

[16] Organizație teroristă de stânga din Statele Unite, activă între 1973 și 1975.

Căci asta s-au dovedit a fi, după părerea mea, postreligiile sau teologiile-surogat şi toate celelalte soiuri de iraţional – iluzii. Promisiunea marxistă a intrat într-un crud faliment. Programul freudian de eliberare a fost îndeplinit doar în mică măsură. Pronosticul lévi-straussian e o pedeapsă ironică. Zodiacul, vedeniile şi platitudinile unui guru nu ne vor potoli foamea.

Ne mai rămâne o singură alternativă. Fondarea existenţei personale pe urmărirea adevărului ştiinţific obiectiv: este calea ştiinţelor filosofice şi a celor exacte. Dar are ea un viitor?

5
Are adevărul un viitor?

În precedentele patru conferinţe, am susţinut că erodarea treptată a religiei organizate şi a teologiei sistematice – şi în special a religiei creştine în Occident – ne-a lăsat cu o profundă şi tulburătoare nostalgie după absolut. Ne-am aplecat împreună rapid asupra câtorva dintre principalele încercări de a satisface această nostalgie, de a umple vidul credinţei personale şi de a umple uriaşul gol lăsat de erodarea practicilor religioase. Am numit aceste încercări „mitologii", pentru a sublinia natura lor pseudoreligioasă şi caracterul lor de surogat. Dar sper că am reliefat şi caracterul lor raţional, splendoarea raţională a unor mari con- structe analitice şi explicative precum cele pe care le găsim în marxism, în psihologia freudiană, în antropologia lui Claude Lévi-Strauss. Dincolo de atributele lor metaforice şi chiar mistice, acestea sunt nişte monumente ale raţiunii, nişte celebrări ale puterii ordonatoare a gândirii raţionale. În a patra conferinţă, am spus câte ceva despre iraţionalism, superstiţii, evazionism infantil şi capitularea în faţa scamatoriilor, care sunt o trăsătură atât de izbitoare şi de deranjantă a climatului emoţional şi a stilului nostru de viaţă actual.

Din cele spuse de mine până acum, marea absentă a fost, desigur, ştiinţa. Căci una dintre forţele majore care au generat decăderea religiei şi a supranaturalismului a fost tocmai credinţa că ştiinţele naturii vor umple – şi chiar mai mult decât atât – golul lăsat în spiritul uman de această decădere. Pentru filosofii Iluminismului, pentru gânditorii agnostici şi pragmatici ai secolului al XIX-lea, dezvoltarea ştiinţelor – matematice, fizice, sociale, aplicate – era inseparabilă, din punct de vedere logic şi cauzal, de declinul religiei. Pe măsură ce vechea negură a neraţiunii şi credulităţii se ridica, lumina ştiinţelor avea să ne

lumineze calea. Chipul pasionat al descoperirii ştiinţifice – ca să împrumutăm expresia lui Wordsworth[17] – avea să înlocuiască infantila mască a zeilor şi să servească drept far pentru progresul omenirii. Într-adevăr, cum au susţinut Auguste Comte şi Marx, religia însăşi avea să fie considerată doar o preştiinţă, o încercare naivă şi antropomorfă a speciei umane de a înţelege, de a se lua la trântă cu lumea naturii şi cu numeroasele ei enigme. Trecând de la explicaţiile false ale teologiei şi de la tehnicile sterile ale ritualului la înţelegerea ştiinţifică veritabilă, omul avea nu doar să obţină enorme câştiguri materiale, ci şi să satisfacă setea de adevăr a spiritului şi sufletului uman. Văzută din această perspectivă – o perspectivă ce se întinde de la Jefferson şi fraţii Humboldt la Darwin şi Bertrand Russell –, ştiinţa avea să satisfacă, într-un mod mult superior celui al religiei revelate, aspiraţiile omului către ordine, frumuseţe şi probitate morală. „Adevărul", ni se spune (Ioan 8,32), „vă va face liberi". Dar poate ştiinţa să potolească nostalgia, foamea de absolut? Care este, astăzi, statutul conceptului clasic de adevăr?

Căutarea dezinteresată a adevărului, în sensul în care îl înţeleg Descartes sau Sir Karl Popper – ca pasibil de infirmare, supus dovezilor experimentale şi constrângerilor logice –, această căutare nu este universală. Ştiu că e demodat să spun asta, dar goana dezinteresată după adevărul abstract este circumscrisă cultural; istoria ei este relativ scurtă şi are o geografie proprie. Ea este un fenomen al estului Mediteranei care, la rândul lui, a dat un impuls tradiţiei intelectuale şi ştiinţifice occidentale. De ce s-a născut ea acolo unde s-a născut (în Asia Mică, în Grecia, pe la sfârşitul secolului al VII-lea sau începutul secolului al VI-lea înainte de Hristos)? Este o întrebare foarte grea, legată poate de factori de climă, de dietă

[17] Vezi și prefața lui Wordsworth la a doua ediție a *Baladelor lirice,* trad, de Ioan Aurel Preda, în *Arte poetice.- Romantismul,* Univers, București, 1982, p. 135: „Poezia este expresia pasionată de pe chipul oricărei științe".

proteică, de sistemul de înrudire predominant masculin, în care bărbaţii erau prădători, iar căutarea, urmărirea era rolul lor principal. Poate că gândirea pură, speculativă n-ar fi existat fără sclavie, fără faptul că oamenii aveau timp liber pentru a-şi putea dedica voinţa şi energia şi ambiţia unor probleme care nu erau direct legate de supravieţuirea economică şi personală. Cu alte cuvinte, urmărirea adevărului este, de la bun început, o urmărire. Există un moment caracteristic într-unul dintre dialogurile lui Platon în care, la finalul unei foarte dificile demonstraţii logice, discipolii şi oamenii adunaţi în jurul lor strigă literalmente ca un vânător când îşi încolţeşte prada.

Odată cu revoluţia ştiinţifico-tehnologică, a cărei dominaţie asupra conştiinţei sociale şi psihologice occidentale s-a intensificat după secolul al XVI-lea, întreaga concepţie despre adevăr dobândeşte, în acelaşi timp, o rigoare mai specială şi o evidenţă morală şi autoritate aproape nechestionate. Caracterul matematic, logic al propoziţiilor care incarnează adevărul sporeşte mult atributele de abstracţie, neutralitate, impersonal. Oamenii încep să simtă că adevărul este undeva „afară”. Este o expresie stângace, greu de explicat, dar cred că ştim cu toţii ce vrea să spună: e ca şi cum adevărul ar fi dincolo de raza noastră de acţiune şi ar avea o existenţă proprie.

Când Kant încearcă să explice cum organizează creierul uman percepţiile cauzelor, spaţiului, timpului, ceea ce face el, de fapt, este să spună: trăim, iată, într-o lume pe care Newton a explicat-o, şi avem imprimate în minte aceste categorii primare. Am putea să le numim proiectoare de lumină, moduri de înţelegere a universului pentru ca să ne putem cumva descurca în lume. În acelaşi timp, atât Renaşterea, cât şi Iluminismul au făcut o axiomă – nedezbătută – din faptul că prosperitatea umană, demnitatea umană, excelenţa morală a individului, splendoarea societăţii pot avea doar de câştigat din determinarea adevărului şi din descoperirea constantă a unor noi adevăruri.

Promisiunea pe care o găsim în Evanghelie, că adevărul ne va face liberi, a devenit un element cardinal al raţionalismului secular şi al liberalismului politic. Într-un mod foarte emoţionant, îl găsim şi astăzi înscris pe toate bibliotecile publice din Statele Unite. Este un moment jeffersonian crucial al încrederii. Urmăreşte adevărul, găseşte-l şi vei fi un om mai complet, mai liber. Eruditul, omul de ştiinţă au fost binefăcătorii umanităţii, iar truda lor, care pare adesea bizară şi personală, trebuie să fie aprobată de către societate. Glumele despre mari oameni de ştiinţă excentrici care cad într-un puţ în timp ce se uită la stele, sau despre Arhimede care e atât de preocupat de o problemă abstractă de algebră încât nici nu observă că oraşul a fost cucerit şi că el însuşi e în pericol de moarte – asemenea glume existau deja la începuturile filosofiei greceşti şi sunt extrem de sugestive. Sunt glume despre ciudăţenia şi bizareria geniului uman. Dar ele nu pun niciodată sub semnul întrebării meritele fundamentale ale căutării dezinteresate a faptelor şi a descoperirii. Din Renaştere şi până la sfârşitul secolului al XIX-lea, găsim, ca o axiomă, ideea că progresul omului este inseparabil de căutarea faptelor şi de aplicarea sau exprimarea acestei căutări în arte, în disciplinele umaniste, în ştiinţe şi în tehnologie.

De la bun început există, e adevărat, şi puternice voci contrare. Tradiţia mistică – pe care aş numi-o partea asiatică din omul occidental – a insistat mereu, din vremurile Evangheliei şi până în modernitate, să vadă adevărul ca fiind dincolo de capacitatea de înţelegere a raţiunii, dincolo de logică, dincolo de controlul experimental şi de infirmare. Se spune că există undeva un „adevăr mai înalt decât adevărul”, cel al revelaţiei mistice imediate. Bisericile au ripostat. Au afirmat că ele sunt păstrătoarele adevărului. Acesta îi este revelat omului prin intervenţia divină. Îndelunga luptă a Bisericii Catolice împotriva lui Galilei, de exemplu, este o luptă a unei imagini totale, revelate a universului împotriva pericolului schimbării, fragmentării. Biserica din Renaştere a fost

foarte perspicace când a bănuit că noua astronomie va tulbura şi va expune astfel unor atacuri arbitrare conceptul însuşi de dovadă şi de adevăr. Ea a văzut că, odată îndeplinită munca lui Galilei, un Einstein, cum ar veni, ar putea să apară şi să-i spună lui Galilei: şi tu te-ai înşelat. Şi tocmai în această imprevizibilă instabilitate a minţii iscoditoare a văzut Biserica o ameninţare profundă la adresa ordinii şi fericirii omului.

Însă cel mai subtil atac împotriva noţiunii de adevăr a venit de fapt în vremurile moderne. El a fost susţinut de un grup de filosofi numit de obicei Şcoala de la Frankfurt. Au trăit şi au lucrat în oraşul german Frankfurt, în jurul unui institut de sociologie al Universităţii din Frankfurt, în anii imediat anteriori şi ulteriori celui de-al Doilea Război Mondial. Câteva dintre numele asociate cu această mişcare sunt cele ale lui Marcuse, Adorno şi Horkheimer. Ceea ce susţin ei este foarte tulburător. Argumentul lor sună cam aşa. Obiectivitatea, legile ştiinţifice, funcţiile de adevăr, chiar şi logica însăşi nu sunt nici neutre, nici eterne, ci exprimă viziunea asupra lumii, structura economică de putere, idealurile politice ale clasei conducătoare şi, în particular, ale burgheziei în Occident. Concepte precum adevăr abstract sau fapt obiectiv ineluctabil sunt ele însele arme în lupta de clasă. Adevărul, în explicaţia lor, este în realitate un complex variabil ce depinde de scopuri politice şi sociale. Fiecare clasă are adevărul ei. Nu există istorie obiectivă, spun ei, ci doar istoria opresorului. Nu există istorie a oprimatului. Logica este o armă a birocraţiei educate împotriva modurilor de vorbire şi simţire intuitive şi senzoriale ale maselor mai puţin educate. Ridicarea pe un piedestal a legilor ştiinţifice – fie ele newtoniene, darwiniste sau mal- thusiene – constituie un demers conştient în vederea controlului intelectual şi tehnologic al societăţii.

Pastoralismul anarhic al mişcărilor actuale de contracultură despre care am amintit în a patra conferinţă – abdicarea vizionară a marginalilor, utopia tehnologiilor alternative, revolta împotriva ştiinţei –, atât de accentuate

la mulţi dintre tinerii noştri contemporani înzestraţi, toate acestea cuprind puternice elemente din cele trei linii de atac – mistică, religioasă şi politic-dialectică – pe care tocmai le-am trecut în revistă. Ele ne amintesc de antiraţionalismul lui Blake, de felul în care el repudia discursul secvenţial şi logic în numele unor angajamente egalitare şi anarhiste. Ele evocă faimosul lui atac la adresa lui Newton, pe care-l acuza că ar fi desfăcut cumva, că ar fi secătuit şi dezumanizat magia curcubeului. Aceste forţe împotriva adevărului, altădată dispersate şi distincte, sunt astăzi strâns unite într-o atitudine generală, politică şi morală.

Dar există, de asemenea – şi este, cred, un lucru mult mai îngrijorător –, pentru prima dată în tradiţia occidentală, o incongruenţă, o defazare între adevăr şi supravieţuirea omului, între căutarea raţională a adevărului şi idealurile contrastante de dreptate socială. Nu numai că adevărul s-ar putea să nu ne facă liberi, dar s-ar putea chiar să ne distrugă.

Permiteţi-mi să dau trei exemple, în ordinea crescătoare a imediateţii riscului. Iar primul, o recunosc de la bun început, se referă intenţionat la un viitor îndepărtat. În ceea ce constituie un mare salt al imaginaţiei umane, la fel de mare ca oricare dintre cele înfăptuite de poeţi, artişti, muzicieni sau filosofi, un grup de gânditori ai termodinamicii a pus la punct, între sfârşitul anilor 1840 şi anii I860, ceea ce cunoaştem azi sub numele de al doilea principiu al termodinamicii – principiul entropiei, al descompunerii universului. Daţi-mi voie să citez din Bertrand Russell:

După cea de a doua lege a termodinamicii, este aproape indubitabil că universul se descompune şi că în cele din urmă nu va mai exista nimic care să prezinte un minimum de interes. Fireşte, avem voie să spunem că, atunci când va fi cazul, Dumnezeu va răsuci din nou arcul maşinăriei, dar afirmând aceasta ne bazăm pe credinţă şi nu pe datele ştiinţei. Ştiinţa arată că universul a involuat încetul cu

încetul, urmând a trece prin nişte etape şi mai jalnice, până la auto- desfiinţare.[18]

Sigur, aţi putea răspunde: uite, nu te mai frământa cu lucruri care se vor întâmpla peste miliarde şi miliarde de ani şi pe care nici nu ni le putem imagina. De acord cu dumneavoastră. Dar nu sunt convins că totul e atât de simplu. Ceea ce mă fascinează este cât de aproape trebuie să fie o dată pentru a începe să ne îngrijoreze. Dezintegrarea sistemului solar, problema dezintegrării galaxiei noastre: în care punct imaginaţia umană ar avea subit acea intuiţie terifiantă că timpul viitor se loveşte de un zid, că există o realitate căreia timpul viitor al verbului nostru „a fi" nu i se poate aplica, în care acesta nu va mai avea niciun fel de înţeles? Când vor străpunge oare aceste ziduri ale entropiei, ale aşa-numitei morţi termice a universului, credinţa noastră în posibilitatea eternă a vieţii?

Al doilea exemplu e mult mai aproape de noi şi e cu siguranţă mai realist. Tot mai multe dovezi arată că e foarte greu pentru om – şi mai ales pentru omul aşa-zis dezvoltat, înzestrat tehnologic şi având abilităţi de înalt nivel – să suporte perioade lungi de pace. Există controverse însemnate cu privire la natura presiunilor care se acumulează înăuntrul nostru. Una dintre imaginile pe care le-am auzit folosite – chiar foarte sugestivă – este foarte simplă. Când nu-ţi exersezi un muşchi – un muşchi foarte antrenat – o anumită perioadă de timp, acizii, un fel de toxicitate otrăvitoare, se acumulează în fibre. Totul începe să doară, să decadă, să chinuie corpul. Eşti obligat să te mişti, să foloseşti din nou muşchii.

Pare într-adevăr că nişte mari forţe ale plictiselii şi urâtului se acumulează în sistemele sociale complexe şi solicită o eliberare violentă. În acest caz, războiul nu ar fi un fel de stupiditate hidoasă a politicienilor, un accident pe care mintea sănătoasă l-ar fi putut, cu siguranţă, evita. Nu,

[18] Vezi Bertrand Russell, *De ce nu sunt creștin,* trad. Mihaela Iacob, Editura Minerva, BPT, București, 1980, p. 39.

ar fi un fel de mecanism de echilibrare fundamental care ne ţine într-o stare de sănătate dinamică. Dar chiar în timp ce spunem asta, ştim că e o absurditate cumplită, căci am ajuns acum într-un punct în care, dacă gândim în continuare astfel, ajungem la războaie în urma cărora nu există supravieţuire, nu există o a doua şansă, o corectare a echilibrului corpului politic.

Cel de-al treilea exemplu de adevăr periculos pentru supravieţuirea societăţii este şi mai prezent, şi mai imediat. Aici va trebuie să avansez cu mare grijă, fie şi numai pentru că nu am niciun fel de competenţă profesională în legătură cu acest subiect. Şi eu, şi dumneavoastră suntem uluiţi de acuzaţiile şi contraacuzaţiile care zboară în câmpul geneticii – de întregul argument privind rasa şi inteligenţa. Sunt unii care ne spun că anumite rase sunt predestinate să nu atingă niciodată un anumit nivel al coeficientului intelectual sau un anumit nivel de performanţă intelectuală, în vreme ce alte rase au, cum ar veni, un avantaj înnăscut în numeroase domenii ale reuşitei intelectuale care determină azi structura de putere a lumii noastre. Alţi oameni de ştiinţă spun: nu ascultaţi prostiile astea. IQ-ul este un test pus la punct de occidentali, este el însuşi o parte din şantajul împotriva altor tipuri de culturi şi aptitudini. Toate astea sunt nişte teorii naziste ascunse sub o aparenţă de respectabilitate ştiinţifică. Cearta devine din ce în ce mai înverşunată. Şi este extrem de greu pentru omul de rând să-şi facă o imagine cât de cât clară despre ceea ce spun, de fapt, cele două tabere şi despre dovezile oferite. Aşa că permiteţi-mi să fac o remarcă ipotetică – şi v-aş ruga să subliniaţi cu cel puţin trei linii roşii cuvântul „ipotetică”. *Să presupunem* că se dovedeşte că bănuiala unui număr de oameni de ştiinţă e corectă: că mediul, oricât de propice ar fi el, oricât de atent controlat, nu dă seama decât de aproximativ 20% sau chiar mai puţin din înzestrările şi şansele viitoare ale unei fiinţe umane, şi că 80% sau mai mult din ceea ce eu şi dumneavoastră *suntem* este programat genetic şi moştenit rasial. *Să presupunem*

că acestea ar fi adevărate – ce facem cu o astfel de informaţie? Căci tot soiul de consecinţe politice şi sociale ar putea să decurgă imediat de aici – cu privire la educaţie, la accesul la puterea politică, la aptitudinile economice. O blocăm? Spunem oare: bine, nu ne interesează rezultatele cercetărilor voastre, nici măcar nu vrem să le cunoaştem. Societatea nu a atins nivelul de înţelepciune, de chibzuinţă şi echilibru necesare pentru a putea mânui o astfel de dinamită. Opriţi cercetările. Nu le vom finanţa. Nu vă vom acredita laboratoarele. Nu vom acorda diplome pentru teze scrise în acest domeniu. (Acestea nu sunt sugestii jurnalistice. Ele sunt prezentate azi de oameni de ştiinţă, sociologi şi universitari foarte serioşi, umani şi profund îngrijoraţi.) Sau spunem, dimpotrivă: în regulă, mergeţi mai departe, continuaţi-vă cercetările indiferent de rezultatul sau de adevărul la care vă conduc ele. Iar dacă rezultatul este complet insuportabil din punct de vedere moral, din punctul de vedere al speranţelor umane, al echităţii, al coerenţei sociale, atunci la naiba cu ele – aşa e construit universul, iar noi nu ne putem opri pur şi simplu din cercetat. Repet, aceasta nu e o problemă fantezistă. Ne confruntăm astăzi cu ea. Şi nu este decât unul dintre cazurile dramatice în care vechea tradiţie a căutării faptelor cu orice preţ începe să se lovească de zidurile unui pericol social absolut sau chiar de zidul imposibilului.

Criticile aduse adevărului la care m-am referit mai devreme, angoasa provocată de aceste tipuri de dezbateri au antrenat o foarte puternică nostalgie după inocenţă în politica tinerilor de azi. Ni se spune mereu că ar trebui să dezmembrăm aşa-nu- mita închisoare academică, să abandonăm „cercetarea pură”, că putem să scoatem la pensie creierul cartezian şi să lăsăm instinctul să se manifeste. Ni se spune, de către oameni de ştiinţă foarte în vogă, că mania occidentală a adevărului este tocmai asta: o manie. Din câte înţeleg eu teoria aceasta, ea pare a fi legată de faptul că ne-am folosit în principal jumătatea stângă a creierului nostru, jumătatea verbală, grecească, ambiţioasă, dominatoare şi stăpânitoare. Iar în jumătatea

dreaptă, neglijată, se află dragostea, intuiţia, compasiunea, căile mai vechi şi mai organice de a experimenta lumea şi de a nu o lua de piept. Suntem îndemnaţi să abandonăm imaginea mândră de *homo sapiens* – omul cunoscător, omul care vânează cunoaşterea – şi să trecem la acea viziune fermecată – *homo ludens,* care înseamnă, pur şi simplu, omul care joacă jocuri, omul relaxat, fiinţa intuitivă, pastorală. Nu cercetarea ce tinde spre faptul iluzoriu, şi poate distructiv, ci căutarea sinelui, a identităţii, a comunităţii – acestea, ni se tot repetă, sunt lucrurile care contează cel mai mult, dacă nu vrem să comitem, la propriu, un suicid social. S-ar putea să existe – şi e un lucru spus de oameni de mare integritate – tehnologii alternative, care necesită niveluri reduse de energie, reciclare, conservare, un fel de încercare de a îndrepta rapacitatea, sălbăticia sinucigaşă a revoluţiei industriale la care ne-am referit în legătură cu Lévi-Strauss. Dacă o aşa-numită tehnologie alternativă este posibilă, de ce n-ar exista şi o logică alternativă, un mod de gândire şi de simţire alternativ? înainte să fie un vânător şi un ucigaş, omul a fost un culegător de fructe de pădure, chiar la marginea Grădinii Edenului.

La toate aceste întrebări aş încerca să ofer următorul răspuns. Nu cred că o să funcţioneze. La nivelul cel mai brut, empiric, nu avem, în istorie, niciun exemplu (exceptând masivele distrugeri militare sau cele din timpul războaielor) al unui sistem economic şi tehnologic complex care să fi făcut cale-ntoarsă către un nivel de supravieţuire mai simplu, mai primitiv. Da, o asemenea mişcare poate fi făcută de către indivizi. Cred că toţi avem de-acum, în universităţi, un fost coleg sau student care-şi cultivă undeva propria hrană organică şi trăieşte într-o cabană din pădure, încercând să-şi educe familia departe de şcoli. La nivel individual, s-ar putea să meargă, la limită. Dar la nivelul societăţii cred că e un nonsens.

În al doilea rând, şi mai important, cele de mai sus se opun istoriei cortexului nostru, a creierului aşa cum l-am folosit noi în Occident. În cortexul nostru, căutarea

adevărului este, cred, fatalmente imprimată – şi ştiu că, folosind cuvântul „imprimată”, împrumut o metaforă problematică. Imprimată, cred, prin dietă, climă, condiţii economice, care au declanşat în primă instanţă potenţialităţile înnăscute ale acelor fiinţe umane miraculoase şi periculoase care au fost grecii antici şi le-au transformat într-o măreaţă şi continuă explozie de geniu.

Dacă am cât de cât dreptate, o să continuăm să punem întrebări iar şi iar. Filosoful german Heidegger spune bine acest lucru: întrebările sunt pietatea, rugăciunea gândirii umane. Eu încerc să formulez asta puţin mai brutal. Noi, în Vest, suntem un animal construit să pună întrebări şi să încerce să obţină răspunsuri cu orice preţ. Nu vom instituţionaliza inocenţa umană. Putem încerca, local, ici şi acolo. Putem încerca să fim mai atenţi cu mediul. Putem încerca să evităm o parte din devastările brutale, o parte din inumanitatea şi cruzimea de-a dreptul stupidă faţă de animale, faţă de oamenii mai puţin privilegiaţi, care marchează până şi măreţele perioade ale Renaşterii şi Iluminismului. Asta trebuie, cu siguranţă, să încercăm.

Dar dacă e să mergem la esenţă, suntem un carnivor foarte crud, construit ca să avanseze şi ca să treacă peste şi prin obstacole. De fapt, obstacolul ne atrage ca un magnet. Există în noi ceva central care preferă dificultatea, care se îndreaptă către întrebările încâlcite. La urma urmei, aceasta se întâmplă pentru că cei mai dăruiţi, mai energici dintre noi au ştiut de mult – poate fără să articuleze această cunoaştere – că adevărul este mai complex decât nevoile omului, că el s-ar putea să fie, de fapt, străin şi chiar potrivnic acestor nevoi. Permi- teţi-mi să încerc să explic.

Gândirea clasică greacă şi, cu siguranţă, raţionalismul european au împărtăşit o credinţă profund optimistă, aceea că adevărul este, cumva, un prieten al omului, că orice descoperim va fi, în cele din urmă, în beneficiul speciei. S-ar putea să dureze mult. În mod evident, o bună parte din cercetări nu aveau nicio legătură cu beneficiile economice şi sociale imediate. Dar dacă aştepţi suficient

de mult, dacă te gândeşti suficient de mult, dacă eşti suficient de dezinteresat în căutarea ta, între tine şi adevărul pe care l-ai descoperit va exista o armonie profundă. Mă întreb dacă aşa stau lucrurile, sau dacă nu cumva aceasta a fost cea mai mare iluzie romantică a noastră. Am în minte un fel de imagine a adevărului care stă la pândă după colţ şi aşteaptă ca omul să se apropie – şi apoi se pregăteşte să-i dea cu bâta-n cap. Din cele trei exemple pe care le-am oferit – şi mai există multe altele – s-ar putea să extragem o imagine destul de înspăimântătoare a unui univers care nu a fost deloc construit pentru confortul nostru, pentru supravieţuirea noastră – şi cu atât mai puţin pentru progresul nostru economic şi social pe acest Pământ minuscul.

Apărătorii ecologiei ne spun astăzi că suntem oaspeţi pe acest Pământ. Fără îndoială că aşa e. Şi cu siguranţă suntem oaspeţi într-un foarte vast şi incomprehensibil de puternic univers ale cărui fapte, ale cărui relaţii n-au fost croite pe măsura noastră, sau potrivit nevoilor noastre. Şi totuşi demnitatea supremă a speciei noastre e aceea de a căuta adevărul în mod dezinteresat. Şi nu există dezinteres mai mare decât cel care constă în a risca şi poate chiar a sacrifica supravieţuirea omului.

Adevărul, cred eu, are un viitor; nu e la fel de clar dacă şi omul are unul. Dar am totuşi o bănuială care din cele două este mai important.